رجسٹرڈ نمبر اے ۴۹۶

نگار

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰ر

سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

تصانیف نیاز فتحپوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی
انجیل انسانیت

من و یزداں

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا
ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام
نوع انسانی کو "انسانیتِ کبریٰ و اخوتِ عامہ" کے ایک رشتہ
سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی
تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ
کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے
نہایت بلند انشاء اور پرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے
ضخامت ۲۰۲ صفحات، مجلد نو روپیہ لعہ علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات
کا
مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسایل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے
ان کی مختصر فہرست یہ ہے:- اصحاب کہف معجزہ و کرامت
انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح خضر
کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس اور وہان ہی
حسن یوسف کی داستان۔ قارون۔ ساحری علم غیب۔ دعا
توبہ۔ لقمان۔ عالم برزخ۔ یاجوج ماجوج۔ ہاروت ماروت
حوضِ کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط۔ آتش نمرود وغیرہ
ضخامت ۲۲۴ صفحات کاغذ سفید و بہتر قیمت علاوہ محصول پانچ روپیہ آٹھ آنے

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات
اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے
ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا
اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اسکے متعدد
مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے
اس اڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی
مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو
پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے، اسلئے
ضخامت بھی زیادہ ہے
قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات
ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان
اور خیال اور پاکیزگی زبان کے
بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے
اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل
بھی نظر آئیگا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی
جگہ معیار ادب کی حیثیت رکھتا ہے اس
اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے
ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے
قیمت پچھتر روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں
اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ
جس میں تاریخ اور انشاء لطیف کا
بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور
ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر
واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے اوراق
میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں
حضرت نیاز کی انشاء نے اور
زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

ترغیبات جنسی یا
شہوانیات مجلد

اس کتاب میں نحافشی کی تمام نظری
اور غیر نظری قسموں کے حالات
تاریخی و نفسانی حیثیت سے نہایت شرح
و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے
کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج
ہوئی۔ تعجب یہ کہ مذاہب عالم نے اسکے رواج میں
کتنی مدد کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز
واقعات نظر آئیں گے۔ نیا اڈیشن
قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

دی مغل لائن لمیٹڈ

سب سے پرانی ہندوستانی جہازراں کمپنی

بحر احمر اور ماریشس

کی بندرگاہوں کو مسافروں اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ

بمبئی سے

عدن ، جدّہ ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمدورفت باقاعدگی
اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت پڑنے
پر دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کرسکیں گے

مزید معلومات کے لئے
حسب ذیل پتہ پر لکھئے

ٹرنر مارسین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶ - بنک اسٹریٹ بمبئی

آیندہ سالنامہ داغ نمبر کی اہمیت کا اندازہ

اس میں حصہ لینے والے اکابر ادب کے ناموں سے کیجئے

پروفیسر مجنوں گورکھپوری — پروفیسر فراق گورکھپوری — پروفیسر سرور — حضرت نوح ناروی — پروفیسر خواجہ احمد فاروقی۔ پروفیسر ڈاکٹر عبادت بریلوی — پروفیسر وقار عظیم — پروفیسر ڈاکٹر ابواللیث صدیقی — پروفیسر ڈاکٹر محی الدین قادری زور — پروفیسر سید صفدر حسین — پروفیسر عطاء الرحمٰن — پروفیسر اختر اورینوی — پنڈت دتاتریہ کیفی — خلیل الرحمٰن اعظمی — مختار الدین احمد آرزو۔ پروفیسر اسلوب احمد انصاری — پروفیسر عبدالقادر سروری — مولانا عرشی (رامپور) — محمد علی خاں اثر رامپوری — سراج الدین علی خاں بی اے — وقار خلیل شاہ پوری — سید تمکین کاظمی — اڈیٹر نگار۔

اس وقت تک حسب ذیل ادیبوں کے مقالے موصول ہو چکے ہیں :-

پنڈت برجموہن دتاتریہ کیفی = داغ خطوط کے آئینہ میں — پروفیسر اختر اورینوی = داغ کی شاعری میں لب و لہجہ کی اہمیت
جناب نفیس سنسارپوری = داغ کے تلامذہ اور ان کے معاصرین — جناب نوح ناروی = فصیح الملک حضرت داغ دہلوی —
پروفیسر خواجہ احمد فاروقی = داغ کے غیر مطبوعہ خطوط — سخاوت مرزا = داغ کی اصلاحیں —
محمد علی خاں اثر رامپوری = رامپور اور داغ — سید تمکین کاظمی حیدرآباد = داغ اور نظام —
سید تمکین کاظمی حیدرآباد = داغ اور حیدرآباد — وقار خلیل شاہپوری = داغ کے حیدرآبادی شاگرد —
علی کاظمی حیدرآباد = داغ بیک نظر — سید نصیر الدین ہاشمی حیدرآباد = حیدرآباد دکن میں حضرت داغ کے شاگرد۔

منیجر نگار

پاکستان میں ہمارے ایجنٹ

مکتبۂ جدید لاہور — اقبال بک ڈپو کراچی — محراب ادب کراچی — کتاب محل کراچی — لندن بک کمپنی راولپنڈی — نور محمد سائیل ڈیرہ غازی خاں — علیگڈھ بک اسٹال مشن روڈ — فرنٹیر نیوز ایجنٹس اسوسی ایشن پشاور —

پاکستان میں رسالہ اور کتابوں کی خریداری دو طرح ہو سکتی ہے

(۱) آپ چندہ اور قیمت حسب ذیل پتوں میں سے کسی پتہ پر بھیجکر ہم کو اطلاع دیں :-

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی = ۲۲۲ - پیر الٰہی بخش کالونی - کراچی
ملک دین محمد اینڈ سنز - بُل روڈ لاہور

(۲) ذریعہ بنک، لیکن اس صورت میں اب جدید قواعد کی رو سے پہلے قیمت آپ کو اس بنک میں جمع کرا دینا ہوگی جس بنک کے ذریعہ سے آپ کتابیں حاصل کرنا چاہتے ہیں - بنک کے ذریعہ سے بھیجنے میں کمیشن ۲۵ فی صدی ملے گا لیکن محصول ڈاک اور بنک کمیشن آپ کو ادا کرنا ہوگا - اس طرح بھی آپ کو شرح تبادلہ کی وجہ سے پچاس فی صدی کمیشن مل جائے گا -

منیجر

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ نومبر میں ختم ہوگیا اور نومبر کا "نگار" آٹھ روپیہ چھ آنے میں وی۔پی ہوگا

نگار

جس میں سالنامہ ۵۳ء کی قیمت بھی شامل ہے

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۶۲	فہرست مضامین نومبر ۵۲ء	شمار ۵

ملاحظات ---------- اڈیٹر ------ ۳
گنتی کی ابتدا کب اور کیونکر ہوئی --- ابوالجلال ندوی اور افتخار اعظمی ۶
سرقہ، توارد یا استفادہ --- محمد عزیز حسن مرادآبادی --- ۱۱
مورخین عہد اسلام کی تاریخ ---- اڈیٹر ------ ۱۸
صوبۂ بہار اور افسانہ نگاری ---- اس لے حیدر۔ام لے ... ۲۲
گاہے گاہے باز خواں! ---- اڈیٹر ------ ۳۰
مذاہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی --- محمد اسحاق صدیقی ---- ۴۰
منظومات --- فضا ابن فیضی - ساقی جاوید - سعادت نظیر - نظیر صدیقی ۴۷
مطبوعات موصولہ ---- اڈیٹر ---------- ۵۱
فرہنگ پارسی جدید --- اڈیٹر ---------- ۵۲

ملاحظات

یک از فراعنۂ مصر

قدرت کی سنت جاریہ ہے کہ وہ حد سے بڑھ جانے والے کو زیادہ عرصہ تک برداشت نہیں کرسکتی اور آخرکار وہ اسے ہمیشہ کے لئے پامال و سرنگوں کردیتی ہے۔ اس میں اقوام و ملل، افراد و اشخاص کی کوئی قید نہیں، یہ قانون فطرت سب پر یکساں حاوی ہے۔ اس خدائی انتقام یا تنبیہ کی نہایت روشن مثال فاروق شاہِ مصر کی معزولی و جلاوطنی ہے، جو آجکل اپنی تعیش گاہ (قاہرہ) سے بہت دور کسی اطالوی مقام پر حسرت و یاس کی زندگی بسر کر رہے ہیں

مصر میں یہ انقلاب کیوں ہوا؟ اس پر حیرت نہ کرنا چاہئے۔ بلکہ حیرت اس پر ہونا چاہئے کہ یہ انقلاب جو اس سے بہت پہلے ہونا چاہئے تھا کیوں اس وقت تک ٹلتا رہا اور قدرت فاروق کی ہوسناکیوں اور بے رحمیوں کو کیوں اتنے عرصہ تک برداشت کرتی رہی

فاروق صحیح معنے میں اُس دور استبداد کے "باقیات السیئات" میں سے تھے، جب زمین پر خدا کی جگہ صرف ایک انسان خدائی کرتا تھا اور اس کی خدائی ایک ایسے جبار و قہار خدا کی خدائی تھی جو اپنے بندوں پر صرف ظلم و ستم ہی کرسکتا تھا۔

فراعنۂ مصر کی فہرست بہت طویل ہے، لیکن فاروق عہد موسیٰ کے اُس فرعون کی یادگار تھا جو اپنے آپ کو خدا کا نام لینے والوں کے خون سے ہولی کھیلا کرتا تھا۔ مارس ہنڈس لکھتا ہے:-

"دُنیا بھر کے ملکوں سے بہتر آب و ہوا اور سب سے زیادہ زرخیز زمین کا مالک ہوتے ہوئے بھی، مصر میں غربت و افلاس کی انتہا نہیں ہے"

"مصر کے دیہاتی پینے کا پانی اُن تالابوں سے حاصل کرتے ہیں جن میں بچے اور مویشی نہاتے ہیں اور جن کے گھونگھے خاص خاص بیماریاں پھیلاتے ہیں"

"دُنیا میں اس قدر بیمار کہیں نہ ہوں گے جتنے مصر میں پائے جاتے ہیں۔ آنکھوں کی بیماری یہاں بہت عام ہے اور اندھوں کا اوسط یہاں تمام دُنیا سے زیادہ ہے"

"ان کے افلاس کا یہ عالم ہے کہ یہاں کے گاؤں والوں کے سامنے اگر کوئی شخص جوتا پہن کر نکل جاتا ہے تو وہ اسے بڑا دولتمند انسان سمجھتے ہیں"

"یہاں کے ۸۰ فی صدی کسان ایک خاص بیماری "ملہارزیا" میں مبتلا نظر آتے ہیں جو ملیریا اور گھونگھے سے پیدا ہوتی ہے"

"بچوں کی سرخ و مریض آنکھوں اور سوجے ہوئے چہروں پر مکھیاں کھیل کے وقت بھی پیچھا نہیں چھوڑتیں مصری کسان کا افلاس اس حد تک ہے کہ وہ ارزاں ترین دوائیں بھی خرید کر اپنے بچوں کی آنکھیں نہیں دھو سکتا"

"مصری کسان کچے مکان میں رہتا ہے جو بہت تنگ، گندہ و بد وضع ہوتا ہے، اسی کے اندر وہ اپنی بھینس بھی باندھتا ہے اور خود بھی معہ تمام بال بچوں کے رہتا ہے"

"مصر کا علاقہ ۳ لاکھ ۸۶ ہزار مربع میل ہے لیکن قابل زراعت زمین صرف ساڑھے تین فی صدی ہے"

"مصر کی کسان عورتیں اپنے بچوں کو دودھ نہیں دے سکتیں اور ہر وقت اونٹنی رہنے والی سیاہ چائے پلاتی رہتی ہیں اور چاء کی یہ عادت مصری کسانوں میں اتنی بڑھ گئی ہے کہ وہ اس کے لئے اپنی قمیص بھی گرو کر سکتا ہے"

"مصر میں کسانوں کے ۳۰ لاکھ کنبے ہیں مگر بھینسوں کی گنتی صرف ۱۵ لاکھ ہے اور نصف سے زیادہ وہاں کی آبادی کو دودھ میسر نہیں"

آپ نے دیکھا یہ ہے وہ مصر جس کا فرعون (فاروق) ہزاروں ایکڑ زمین کا مالک تھا، اپنی بیمار، ننگی بھوکی رعایا کا خون نچوڑ نچوڑ کر شرابیں پیتا تھا، لاکھوں پونڈ قمار بازی کے نذر کر دیتا تھا، دو دو سو موٹر کار رکھتا تھا، سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا کھاتا تھا، زر و جواہر سے بھرے ہوئے صندوق تہ خانوں میں رکھتا تھا، جس کے محلوں میں سونے چاندی کی قلعی ہوتی تھی جس کا ایک ایک نشاط کدہ بیش بہا و نادر اشیاء کی نمائش گاہ تھا اور جب اس کے سامنے مفلوک و معذور، بیمار و مجبور رعایا کا ذکر کیا جاتا تھا تو وہ ہنس کر ایک اور جام شراب پی لیتا تھا۔

فاروق کی معزولی کے بعد ابھی تک مصر میں کوئی ایسی حکومت قایم نہیں ہوئی جس کے متعلق یقین کے ساتھ یہ کہا جاسکے کہ وہ وہاں کی مفلس و نادار رعایا کے درد کا درماں بن سکے گی، کیونکہ ابھی تک فاروق کے لڑکے کا حق شاہی باقی رکھا گیا ہے لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ آیندہ بیس سال کے عرصہ میں جب وہ لڑکا جوان ہوگا تو دُنیا کا نقشہ بدل چکا ہوگا اور مصر کی حکومت اس جماعت کے قبضہ میں ہوگی جن کے ہاتھ آج محنت سے زخمی نظر آتے ہیں

مصر کا موجودہ انقلاب در اصل ابتدا ہے اس آیندہ دور کی جس سے تمام باقی ماندہ مستبد حکومتوں کو گزرنا ہے - ایران میں تو اس کے آثار پیدا ہوچلے ہیں اور عجب نہیں کہ شاہ ایران کو تخت سے جلد ہی دستبردار ہونا پڑے — افغانستان اور حجاز کی سرزمین کو البتہ کچھ دن اور انتظار کرنا پڑے گا، لیکن اگر اس دوران میں تیسری جنگ چھڑگئی تو یہ انتظار کی گھڑیاں بھی بہت مختصر ثابت ہوں گی اور استبداد کی لعنت سے انھیں بھی جلد آزادی نصیب ہوجائے گی

اُردو کے تحفظ و بقا کا مسئلہ

انجمن ترقی اُردو ہند کا یہ کارنامہ کہ اس نے اُردو کو علاقائی زبان تسلیم کرانے کے لئے ۲۰ لاکھ دستخطیں حاصل کرنے کا عزم کرلیا ہے، حد درجہ قابل داد ہے اور امید کیجاتی ہے کہ آخر دسمبر تک یہ کام پورا ہوجائیگا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر یہ مہم کامیابی کے ساتھ ختم ہوگئی اور صدر جمہوریہ نے اُردو کو یہاں کی علاقائی زبان تسلیم کرکبھی لیا تو یہاں کے ابتدائی مدارس میں اُردو کی تعلیم کے رائج کرنے کی کیا صورت ہوگی؟ اسوقت تک یوپی کے سررشتۂ تعلیم سے جو احکامات اُردو کی تعلیم کے متعلق نافذ ہوئے ہیں وہ یقیناً امید افزا نہیں کیونکہ انکے رو سے ایک اُردو مدرس کا تقرر صرف اس صورت میں ممکن قرار دیا گیا ہے کہ ہر ابتدائی درجہ میں کم از کم ۴۰ طلبہ اُردو تعلیم کے خواہشمند ہوں، پھر کس قدر عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو مسلمانوں کی آبادی کا تناسب ۱۰ فیصدی بھی نہیں بتایا جاتا اور جب سوال اُردو کی تعلیم کا پیدا ہوتا ہے تو یہ تناسب ۴۰ فی صدی تک بڑھا دیا جاتا ہے — حقیقت یہ ہے کہ صدر جمہوریہ اگر اُردو کو علاقائی زبان تسلیم کرلیں تو بھی صوبہ کی حکومتیں اس کا اثر نہ لیں گی اور اس کے بعد بھی وہی سب کچھ ہوتا رہے گا جو اب ہو رہا ہے - اس لئے ہماری رائے میں تحفظ اُردو کے مسئلہ کو بالکل اجتماعی نقطۂ نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے — معلوم ہوا ہے کہ علیگڈھ میں جلد ہی ایک آل انڈیا اُردو کانفرنس کا انعقاد ہونے والا ہے اور اس میں اس مسئلہ پر غور کیا جائے گا کہ اُردو کے بقاو تحفظ کے لئے کیا عملی تدابیر اختیار کرنا چاہئے - ہم کو یقین ہے کہ اُردو کے ساتھ ہمدردی رکھنے والوں کی ایک بڑی جماعت اس میں شریک ہوگی، تجویزیں پیش ہوں گی، ان پر بحث و تمحیص ہوگی اور ان تجویزوں کو چھاپ کر شایع بھی کردیا جائے گا۔ لیکن ان تجویزوں پر عمل کیونکر ہو، یہ معمہ شاید بدستور لاینحل رہے گا — ضرورت اسکی ہے کہ حامیانِ اُردو کے دل میں خدمت زبان کا صحیح درد پیدا کیا جائے، وہ حکومت سے بے نیاز ہوکر خود اسکے بقاو تحفظ کی ذمہ داری اپنے سر لیں اور یہ کبھی ہونے کا نہیں — ہندوستان کی نئی حکومت کو قایم ہوئے تو صرف ۵ سال کا زمانہ ہوا ہے، لیکن اس سے پہلے کیا تھا۔ جو بے اعتنائی اُردو داں طبقہ کو اپنی زبان سے اُسوقت تھی آج بھی ہے - وہ تو کہئے کہ دفاتر میں اُردو رائج تھی اور اس کا حریفانہ مقابلہ ہندی سے نہ ہوا تھا اس لئے وہ کسی نہ طرح زندہ تھی، ورنہ خود اُردو زبان کے حامیوں کی غفلت کا اقتضاء تو یہ تھا کہ وہ اسی وقت فنا ہوجاتی — اُردو کے بقا کے لئے صد درجہ ضروری ہے کہ اسکے اخبارات و رسایل زندہ رہیں، جو کتابیں شایع ہوتی ہیں وہ جلد جلد نکلتی رہیں اور اسی کی طرف کسی کی توجہ نہیں - یوں جلسوں اور کانفرنسوں میں تو لوگ انتہائی جوش کے ساتھ زبان کی حمایت میں تقریریں کرجاتے ہیں، لیکن ان سے پوچھئے کہ وہ اُردو رسایل، اخبارات اور کتابوں کی خریداری پر کتنا صرف کرتے ہیں تو اس کا اوسط غالباً ایک روپیہ فی دس ہزار بھی نہ ہوگا — اسلئے علیگڈھ کی اُردو کانفرنس کو تقریروں اور تجویزوں سے زیادہ اس امر پر غور کرنا چاہئے کہ عملی حیثیت سے وہ تحفظ اُردو کے لئے کیا کرسکتی ہے اور اسی معمہ کے حل کرنے پر کامیابی کا انحصار ہے۔

فرہنگ پارسی جدید چونکہ آیندہ سال ماہ داغ نمبر میں (جو جنوری، فروری ۵۳ء کا مشترک پرچہ ہوگا) فرہنگ پارسی جدید کے صفحات شایع ہوسکیں گے اسلئے اسکی تلافی کی صورت یہ سوچی گئی ہے کہ دسمبر ۵۲ء کے پرچہ میں اسکے پورے بارہ صفحات شایع کردئے جائیں۔ منیجر

گنتی کی ابتدا کب اور کیونکر ہوئی

(ابوالجلال ندوی و افتخار اعظمی)

کرۂ ارض پر بنی آدم لاکھوں برس سے آباد ہیں لیکن ہماری تاریخ اب سے آٹھ نو ہزار سال سے پیچھے نہیں جاتی، آدمی کا حافظہ اس سے زیادہ عرصہ کی باتیں یاد رکھنے سے قاصر ہے۔ آدمی نے جب سے فن تحریر ایجاد کیا اور اپنے خیالات قلم بند کرنے لگے تب ہی سے تاریخ وجود پذیر ہوتی ہے۔ قوموں کے الفاظ تاریخ قبل تحریر پر روشنی ڈال سکتے ہیں، لیکن الفاظ کو بھی تحریر ہی نے استقلال بخشا اگر آج فنِ تحریر موجود نہ ہوتا اور کسی طرح ہم اب سے سو برس پہلے کو کسی کی بولی سُن پاتے تو اسے ہرگز سمجھ نہ سکتے کیونکہ اس عرصہ میں الفاظ نہ صرف دلالت کے لحاظ سے کچھ اور ہوگئے ہیں بلکہ ان کی طرز ادا اور تلفظ میں بھی بڑا فرق ہوگیا ہے ہماری بولیوں اور ہمارے خیالات کو جس چیز نے استحکام اور پایداری بخشی وہ فن تحریر ہے۔ جس قوم نے پہلے پہل فن تحریر کو ایجاد کیا اس کا اقوام عالم پر بڑا احسان ہے۔ وہ قوم کون تھی؟ آج کی صحبت میں ہم کو اس قوم سے بحث نہیں ہے، آج کی صحبت میں ہم ہندسوں پر غور کرنا چاہتے ہیں، لیکن اس سوال سے پہلے کہ ہندسے کیونکر وجود میں آئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ گنتی کا فن کیونکر وجود میں آیا۔

قرآن کریم میں خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے:-

"یسئلونک عن الاہلۃ قل ہی مواقیت للناس والحج"۔ (لوگ آپ سے ہلالوں کا راز پوچھنے میں کہ دیجئے کہ وہ لوگوں کے لئے اور حج کا زمانہ بتانے کے لئے وقت کے پیمانے ہیں)

"والقمر قدرناہ منازل حتی عاد کالعرجون القدیم" (س یٰ) (چاند کی ہم نے منزلیں مقرر کردی اس لئے وہ بار بار پرانی ٹہنی جیسا ہو ہو جاتا ہے)

"وقدرہ منازل لتعلموا عدد السنین والحساب" (یونس) (اور چاند کی منزلیں اس لئے مقرر کیں تاکہ تم لوگ برسوں کی گنتی اور حساب جانو)

ان آیتوں سے ظاہر ہے کہ گنتی اور شمار کا فن ہمارے اسلاف نے چاند دیکھ دیکھ کے ایجاد کرلیا۔ زبور میں بھی چاند کو اوقات کے پیمانے بتایا گیا ہے۔ چاند اور مہینے کے لئے مختلف زبانوں میں جو الفاظ ہیں وہ بھی اس حقیقت کی شہادت دیتے ہیں۔

سامی زبانوں میں چاند کے متعدد نام ہیں۔ شمالی عرب میں ایک زمانہ میں چاند کو بعض قبائل سَن کے نام سے پوجتے تھے جو یورپ جاکر مون اور ہندوستان آکر چندرماں بن گیا یہ لفظ عبرانی میں (ماہ) بنا جس کے معنے پیمانہ کے ہیں اور اس کے مشتقات گنتی پر بھی دلالت کرتے ہیں۔ مونے کے معنے عبرانی میں شمار کنندہ کے ہیں ماتا کا لفظ ایک خاص پیمانہ کے معنے

میں ویدوں کے اندر بھی آیا ہے۔ ٹامل زبان میں آج بھی مانا ایک خاص پیمانہ کا نام ہے جس سے ناپ کر غلہ بیچتے ہیں، مَن منا، مناۃ عربی میں دو رطل کے پیمانہ کا نام ہے۔ عبرانی میں ہر گنتی کا عام نام مانہ ہے، ٹامل میں تین کے عدد کو مون کہتے ہیں، عربی میں مینۃ الناقۃ اس مدت کا نام ہے جو حاملہ ہونے اور ظہور حمل کے درمیان گزرتی ہے۔

چاند کے قدیم نام مَن کا صورتیں بدل کر بانہ اور ۳-۷-۱۰-۱۴-۱۵ اور ۲۱ تاریخ کی راتوں پر دلالت کرنا اور عبرانی میں نفس گننے، تولنے اور ناپنے پر دلالت کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ انسان نے چاند ہی کو دیکھ دیکھ کر فن حساب کو ایجاد کیا۔ اس موقع پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ توراۃ میں بھی مانا موجود ہے اور وید میں بھی، عرب میں چاند کو مَن بولتے تھے یورپ میں یہ مون بنا، ہندوستان میں چندرماں، تین کو عرب میں کبھی مینہ بولتے تھے اور ٹامل میں آج تک مون بولتے ہیں۔ اب بتاؤ کہ ان اقوام میں کونسی قوم کس قوم کی مرہون منت ہے۔

یورپ کا صاحب فکر دلیل سے زیادہ آریائی غرور سے متاثر ہوکر فوراً ان تمام الفاظ کا ماخذ آریائی دماغ کو قرار دے گا۔ لیکن حق و انصاف اس فیصلہ کو ٹھکرانے پر مجبور کرنے میں تحریری شکل میں یہ الفاظ بنوسام میں ہم کو اس عہد سے کئی ہزار برس پہلے ملتے ہیں جسے ہم آریوں کے ظہور کا زمانہ قرار دے سکتے ہیں۔ چاند کو نام زد کرنے کی ضرورت جنس بشر کو شاید اس وقت پیش آئی تھی جب بنو آدم ایک ہی خاندان اور ایک ہی گھرانے سے تعلق رکھتا تھا اور ایک جگہ رہتا تھا اور اختلاف السنہ کا دور نہیں آیا تھا اس لئے ممکن ہے کہ ان الفاظ کے حق میں کوئی قوم کسی دوسری قوم کی مرہون منت ہونے کی بجائے مشترک اسلاف کی مرہون منت ہو، لیکن اس سوال کا جواب عربی اشتقاق ہی دے سکتا ہے کہ چاند کو مَن اور پیمانہ کو مناۃ کیوں کہا گیا مَنّ کے معنے عربی میں کاٹنے کے ہیں، چاند برابر گھٹتا بڑھتا رہتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ہر آئے دن اسے کوئی کاٹ رہا ہو۔ آئے دن کٹا کٹا نظر آنے کی وجہ سے اسکے اندر بعض وقت پیمائی کی خوبی دکھائی دی اور اس لئے انھوں نے چاند کو اوقات پیما خیال کرلیا اور اس کے نام کی بدلی ہوئی شکل "مونے" کو شمار کنندہ کا مرادف قرار دے لیا تھا کیونکہ عدد سنین اور حساب ہم کو منازل قمری کی بدولت معلوم ہوئے۔

مہینہ کو انگریزی میں MONTH کہتے ہیں۔ یہ نام صریحاً مون MOON سے ماخوذ ہے۔ منتھ کی اصل شکل یونانی میں MONS ہے۔ یہ لفظ دو لفظوں کا مجموعہ ہے پہلا لفظ مون ہے جس کے ابتدائی معنے مقدار، پیمانہ اور گنتی کے تھے، سیس، چاند کے قدیم ناموں میں سے ہے۔ مصر والے چاند کو اسیس کے نام سے پوجتے تھے انسان کو والدین کی محبت کے بعد سب سے پہلی چیز جو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے وہ چودھویں کا چاند ہے، بچے عموماً چاندنی رات میں جب چاند کو دیکھتے ہیں آغوں آغوں بولتے ہوئے اس طرح ہاتھ پاؤں پھینکتے ہیں جیسے کہ چاند کے پاس جانا چاہتے ہوں، عبرانی میں اگر ہم بچہ کی اس حرکت کو بیان کریں تو بولیں گے شاس وہ خوش ہوا۔ شادمانی اور مسرت کا نام عبرانی میں شاشون ہے (زبور ۴۵:۸) یہی لفظ ذرا بدل کر چودھویں رات کا نام بن گیا۔

ابن العکیت کہتا ہے کہ چاند پہلے پہل نظر آتا ہے تو اس کا نام ہلال ہے ۔۔۔۔ تین راتوں کے بعد اس کا نام قمر ۔۔۔ پھر جونہ ہوجاتا ہے ۔۔۔۔ نصف ماہ کی شب کا نام سیسان ہے پورے چاند کا نام بدر ہے جب تک لیالی سا ہور میں داخل نہ ہو بدر ہی کہلاتا ہے (مخصص)

جس طرح چاند کا نام مَن ذرا بدل کر منیہ کی صورت میں عرب کے اندر اور مون بن کر جنوبی ہند میں مَن کا مرادف ہوگیا اسی طرح دوسرے ہفتہ کے چاند کا قدیم نام سیسان جس کی مختصر صورت سِشْ تھی، عبرانی اور فارسی میں

چھ یا ایک کم سات کے معنی دینے لگا۔

عبرانی شین عربی میں سین بن جایا کرتا ہے۔ شش عربی زبانوں پر سِتّ ہوا۔ عرب کے لوگ ایک مخرج کے دو حرف ایک ساتھ بولنے کو پسند نہ کرتے تھے اس لئے کچھ لوگوں نے دونوں سین کے درمیان ایک دال بڑھا دی اور سدس کا لفظ وجود میں آگیا۔ اکثر ایسا ہوتا تھا کہ بعض قبایل عرب سین کو تَ بنا دیا کرتے تھے چنانچہ ناس کو ناتَ بولتے تھے سِتّ میں دوسری سین کو تَ سے بدل کر اسے مشدد کر دیا گیا تاکہ دو حرفی لفظ سہ حرفی ہو جائے۔ ستّ کا لفظ لہجہ بدل کر چھتّ بنا جس سے چھ ماخوذ ہے۔ ستّ کو فنیقی طرز تحریر میں (ᔑ×) کی صورت میں لکھ سکتے ہیں۔ سین کی ایک فنیقی صورت (ᔑ) ہے جسے یونانیوں نے قبول کیا، یہی شکل کھڑی ہو کر (Ⱪ) یورپی نقش بنی۔ ت کی قدیم سامی شکل (×) ہے جسے عربی میں سمت توار کہتے ہیں دراصل (✝) اپنے پاؤں میں کلہاڑی مارنا تھی۔ مصری میں اس کا مفہوم کاٹنا ہے یہ صورت چونکہ قصّ (کاٹنے) کا مفہوم بھی دیتی تھی اس لئے بورب جاکر یہ (✝) کے علاوہ (×) (اکس) بھی بن گئی۔ اور ستّ کو اس نے (×ᔑ) بنا دیا۔

چاند کو اس کی جس خصوصیت نے وقت کا پیمانہ بنایا تھا وہ اس کا ہر شب بڑھتے گھٹتے رہنا ہے۔ پہلی شب کو وہ ایک چھوٹی سی کمان جیسا نمودار ہوتا ہے، سات راتیں گزرنے پر وہ نصف کرہ ہو جاتا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک خالی پیالہ تھا جو نور سے لبالب بھر گیا۔ خالی پیٹ کے بھر جانے یا آسودہ ہونے کی عربی شبع ہے، عبرانی بھی یہی ہے، اسی سے ہفتہ کی عبرانی "شبوع" بنی جو عربی میں سبوع ہے۔ ہفتہ کے نام سے (۱+۶) کے لئے سبعٌ کا لفظ بنا یہی لفظ انگریزی (SEVEN) کی اصل ہے۔

مہینہ کے ابتدائی سات دنوں کا قدیم نام سبوع تھا دوسرے سات دنوں کا نام سیسان تھا جو چودھویں پندرھویں تاریخ کا نام ہو کر اور اپنی یادگار ششش کو باقی چھوڑ کر قطعاً متروک ہو گیا۔ چاند چودہ دنوں تک بڑھتا رہا پھر ہر شب ذرا ذرا گھٹنے لگا یہاں تک کہ اکیس تاریخ کو آدھوں آدھ کٹ گیا۔ کاٹنے کی ایک عربی سبت ہے امام راغب اصفہانی کہتے ہیں :-

"سبت کا اصل مفہوم کاٹنا ہے۔ ناک کاٹنے، بال تراشنے، اور سیر منقطع کرنے کو سبت کہتے ہیں۔

توراۃ میں ہے کہ خدا نے دنیا کو چھ دنوں میں پیدا کیا "وَبَیوم ہشبیعی شبت" (اور ساتویں دن کام ختم کر دیا)

سبت اصل میں کام کا سلسلہ منقطع کرنے کو کہتے تھے لیکن بعد کے استعمال نے اس لفظ کو تھک کر آرام لینے کا بھی مترادف بنا دیا چنانچہ قرآن میں ہے :-

"وجعلنا اللیل سباتا"۔ (اور ہم نے رات کو آرام کے لئے مقرر کیا) اس بدلے ہوئے مفہوم کے مطابق توراۃ کی محولہ بالا آیت کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے کہ "ساتویں دن اُس نے آرام کیا"

نزول قرآن کے ایام میں بھی آیت توراۃ کا یہی مطلب سمجھا جاتا تھا جس کی تردید کے لئے خدا نے قرآن میں فرمایا :-

"فما مسنا من لغوب" (پھر ہم کو تکان نے نہیں چھوا)

بہرحال سبت کا قدیم مفہوم کاٹنا تھا، تیسرے ہفتہ میں چاند کٹ کر آدھا ہو گیا اس لئے ہفتہ کے لئے دوسرا لفظ پیدا ہو گیا اور وہ سبت ہے۔ لسان العرب میں ہے :-

"فی الحدیث فمار اینا الشمس سبتا - قیل اراد اسبوعا - من السبت الی السبت - فاطلق علیہ اسم الیوم"۔ (حدیث میں ہے کہ پھر ہم نے ایک سبت تک سورج نہ دیکھا۔ مراد سنیچر سے سنیچر تک کا ہفتہ ہے مگر نام لیا دن کا)

ہم کو اس سے بحث نہیں کہ حدیث کیسی ہے اس لئے ہم نے روایت کو پرکھا نہیں، غلط حدیث بھی "مفہوم" الفاظ کی حد تک ویسی ہی دلیل ہے جیسی شعرائے عرب کی طرف منسوب اشعار۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سبت، ہفتہ کو کہتے تھے۔ اگرچہ صاحب لسان کے نزدیک اصلی مفہوم ہفتہ کا آخری دن ہے اور ہفتہ کے لئے اس کا استعمال مجازاً ہے مگر یاد رکھنا چاہئے کہ متقدمین خصوصاً ائمہ لغت کا مقصود صرف یہ بتانا ہوتا تھا کہ کون لفظ کیا معنے دیتا ہے۔ کیوں سے ان کو بحث نہ تھی۔ وہ لفظ کے کثیر الاستعمال مفہوم کو اصل اور قلیل الاستعمال مفہوم کو فرع قرار دیتے تھے ہمارے خیال میں معقول ترین بات یہ کہنا ہے کہ سبت پہلے چاند کے کٹنے کو پھر ان سات دنوں کو کہنے لگے جن میں ہر شب تھوڑا تھوڑا کٹ کر اوندھا کٹورا ہوگیا۔ اسکے بعد کثرت استعمال نے ہفتہ کے ساتویں دن کو یہ نام دیدیا۔ بابلی زبان میں سبت کے معنے سات کے ہیں۔ یہی لفظ ہندوستان میں سپت ہوا، سنسکرت کی سین فارسی میں ہ ہوتی ہے، چنانچہ ہندوستان کا سوریہ (سورج) ایران کا ہور ہے۔ پ اور ف میں عموماً تبادلہ ہوا کرتا ہے۔ فارسی کا ہفت، سنسکرت کے سپت کی بدلی ہوئی صورت ہے۔

چاند کا ایک اور نام عبرانی اور بابلی میں سبر ہے یہی نام شہر ہوکر عربی میں مہینہ کا مرادف ہوگیا۔ قرآن میں ہے:۔

"من رای منکم الشہر فلیصمہ" (جو تم میں سے اس چاند کو دیکھے مہینہ بھر روزہ رکھے)

"رای" کے لفظ سے اشارہ ہوتا ہے کہ شہر اصل میں چاند کا نام تھا۔ یہی نام ساہور ہوکر چوتھے ہفتے کے چاند کا نام ہوا اس لئے آخری ہفتہ کو عربی میں لیالی ساہور رکھتے تھے۔

حاصل کلام یہ کہ ہمارے اسلاف نے فن حساب کی بنیاد چاند کو دیکھ دیکھ کر رکھی۔

سب سے پہلے انھوں نے چاند کے نام وضع کئے:۔

ایک ہلال سے دوسرے ہلال تک یا ایک بدر سے دوسرے بدر تک عموماً ۲۹ یا ۳۰ راتیں گزرتی ہیں، لیکن چاند آنکھوں کو زیادہ سے زیادہ ۲۷ یا ۲۸ راتوں تک دکھائی دیتا ہے، چاند کے بعض اسما بعد میں اس مدت کا نام بن گئے جسے ہم مہینہ کہتے ہیں جو ابتدا میں غالباً صرف ۲۸ یوم کا مجموعہ سمجھا جاتا ہوگا۔

مہینہ کے ۲۸ ایام کو گننے کے لئے آدمی کے دو ہاتھوں میں دس انگلیاں ہیں جن میں ۲۸ پوریں ہیں، ایک زمانہ تک جنس بشر نے غالباً گنتیوں کے لئے الفاظ ایجاد نہیں کئے تھے کیونکہ گنتیوں کو نام زد کرنے والے الفاظ کا اشتقاق بتاتا ہے کہ وہ الفاظ معنوی تغیرات کے متعدد ادوار سے گزر کر گنتی ظاہر کرنے کے کام آئے۔ اعداد ایک زمانہ میں انگلیوں ہی سے دکھائے جاتے تھے۔ مہینہ کی ہر تاریخ انگلیوں پر گن کر دکھائی جاتی تھی، غالباً اسمائے اعداد میں سب سے پہلے سات کے لئے لفظ وضع کیا گیا اس کے بعد پانچ۔

عربی میں خمش کے معنے ہیں پنجوں سے نوچنا، خراش کرنا، یہی لفظ خمس بن کر ۵ کا مرادف ہوا، پنجہ اور پنج کے الفاظ سن کر عام طور پر ہم یہی خیال کرسکتے ہیں کہ پنج اصل ہے اور پنجہ فرع، لیکن ذرا تدبر سے کام لو تو فیصلہ کرسکو گے کہ انسان نے عدد کے تصور سے پہلے اپنے پنجے دیکھے تھے، اور پنجوں ہی نے اسے پانچ کا تصور عطا کیا اور اسی تصور کو اسم عدد کا پہلا واضع سمجھنا چاہئے۔

ہم جب دوسروں کے لئے گنتی گنتے ہیں تو عموماً مٹھی بند کرکے ایک ایک انگلی کھولتے ہیں، نماز میں تشہد کے وقت انگوٹھے کو تین انگلیوں سے پکڑ کر شہادت کی انگلی کھڑی کردی جاتی ہے، گنتی دکھانے کا یہ طریقہ بعد کی ایجاد ہے۔ درود وظائف کے موقع پر مالا جپنے یا تسبیح کے دانے گننے کی رسم کے آغاز سے پہلے انگلیوں پر گننے کا دستور تھا۔ عربوں نے غیر معلوم زمانہ سے دونوں ہاتھوں پر ۹۹۹۹ تک کی ہر گنتی کی تشکیل کا ایک قاعدہ بنالیا تھا اس قاعدہ کے مطابق دائیں ہاتھ کی

دو انگلیاں یعنے انگوٹھا اور کلمہ کی انگلی مختلف طریقوں سے دھائیاں بناتی ہیں اور یہی دھائیاں بائیں ہاتھ پر ہزارے بن جاتی ہیں - باقی تین انگلیوں کی حرکتیں دائیں ہاتھ پر اکائیاں اور بائیں ہاتھ پر سیکڑے ہیں - اس کو عقد انامل کہا جاتا ہے -

باوجودیکہ ہماری نمازیں شاہد ہیں کہ ۵۳ کی شکل کا حقیقی مفہوم واحد بے ثانی ہے - لیکن احادیث میں اس گرہ کا ذکر ۵۳ ہی کی گرہ کے نام سے آیا ہے - بات یہ ہے کہ یہ گرہ محض عدد ہی ظاہر نہیں کرتی تھی بلکہ اس کا پورا مطلب یہ تھا کہ "تو ایک ہے، اپنا ثانی آپ ہے، کوئی تیرا باپ نہیں، تیری ماں نہیں، تیری کوئی بیوی نہیں، تو بے اولاد ہے" - یہ مضمون جہاں تک کہ خدا کی ذات کا تعلق ہے اس کی تسبیح اور تمجید ہے مگر یہی بات کسی انسان سے کہو تو یہ گالی بن جائے گی - قریش کے نزدیک خدا کی شان میں بھی یہ کہنا روا نہ تھا، اس کے حق میں بھی یہ بات گالی ہی تھی، قرآن کی آیت (لا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ) سے مترشح ہوتا ہے کہ مشرکین نے مسلمانوں پر یہ الزام لگایا تھا کہ یہ ہمارے دیوتاؤں کو گالی دیتے ہیں، اس الزام کا مفسروں کی بعض روایات نے صریحًا ذکر بھی کیا ہے مشرکین درحقیقت خدا کی شان میں وہی بات بولنے کو گالی سمجھتے تھے جو انگشت شہادت کے اشارے کا مفہوم ہے، اسی وجہ سے اس انگلی کو عربی میں سبابہ کہتے ہیں یعنے گالی دینے والی، انگشت شہادت کے اس اشاری مفہوم کی وجہ سے عربوں نے گنتی کا آغاز اس شکل سے کرنا مناسب نہیں سمجھا اسی لئے عقد انامل کے طریقہ میں ایسی ترمیم کردی کہ یہ نقش ۵۳ کا ہوگیا۔ عقد انامل میں اکائیوں کی ابتدا کے بعد دیگرے پانچویں چوتھی اور تیسری انگلیوں کو موڑ کر کیا جاتا ہے، عقد انامل کا پورا خاکہ مرتب ہونے سے پہلے، جب انسان نے ابھی گننے کے فن کی ابتدا کی تھی وہ ایک ایک انگلیاں موڑ موڑ کر پانچ تک گنتا تھا، اس لئے مٹھی کی شکل پانچ کا نقش بنی جو بدلتے بدلتے دو چشمی (ھ) حبیسی بن گئی - یہی وجہ ہے کہ ترتیب ابجد میں پانچویں جگہ ہائے ہوز کو دی گئی - دو ہاتھ مل کر دس کا عدد بنتے تھے - عبرانیوں نے یود کو جو کہ ہاتھ کا نام ہونے کے علاوہ حطی کو حرف سوم کا نام بھی ہے دس کا مرادف کر دیا، مگر فنیقی میں اس حرف کی ایک شکل جو حائے حطی کی بھی ایک شکل ہے سو کا مفہوم ادا کرتی ہے، یہ نقش فنیقی عقد انامل کی اشکال میں سے ایک شکل ہوگا -

پانچ کی عربی خمستہ عبرانی میں حمشتہ بن گئی اس لفظ کو قدیم طرز تحریر (h·wsm·t) کی صورت میں لکھا جاسکتا ہے اس لفظ کا پہلا نقش h ایک خط کے اضافہ سے (h) اور یہ لفظ مختصر ہوکر اور صورت بدل کر (fiv) بن گیا - قدیم ہندوستانی تحریروں میں، (h) الٹ کر (4) پھر (4) پھر (4) کا نقش ہندوستانی نقوش میں پ کی آواز دیتا تھا اور ٹامل میں پانچ کو انج کہتے ہیں یہ (4) اور انج کے ملنے سے پنج کا لفظ بنا - ابتدائی عدد جس کے لئے پہلے پہل نام وضع ہوئے دو ہیں ۵ اور ۶ اول الذکر کا نام اور تصور ہم کو ہماری انگلیوں نے دیا اور ثانی الذکر کا نام اور تصور ہمارے بچپن کے محبوب چاند نے عطا کیا - (۶) کا نام بھی چاند ہی کے قدیم نام سے ماخوذ ہے - مگر ابتداءً سیسان، جو شش اور ست کی اصل ہے، ہفتہ دوم کا نام تھا - ہفتہ کے ایک نام کو جب ۶ کا مرادف بنایا گیا تو دوسرے نام کو اس سے ایک عدد کم کے لئے خاص کر لیا - پانچ، چھ اور سات کے اسماء میں سے چونکہ آخر الذکر دو کے اسما آریائی اور سامی زبانوں میں بالاشتراک ایک طرح کے ہیں اور پنج، فایو، اور خمس میں چونکہ کسی قسم کی صوتی یکسانی نہیں پائی جاتی اس لئے خیال کیا جاسکتا ہے کہ (۶-۷) کے لئے ہمارے اسلاف نے اسوقت نام وضع کئے تھے، جب آریائی قومیں اور سامی قومیں دونوں ایک خاندان اور ایک گھرانا تھیں، اسی قسم کے اسمائے عدد میں شلاش (عبری) ثلاث (قبطی) ترتیا (سنسکرت) ترے (ہندی) تھری (انگریزی) کو بھی سمجھنا چاہئے - شلاش کو قدیم عبرانی میں ہم (ثلاث) کی شکل میں لکھ سکتے ہیں اسی کا حرف اول (ث) صورت بدل کر (۳) (3) اور (3) بنا - اس نقش کا عددی نام نہ جاننے والوں نے اسے میں پڑھا اور یہ لفظ فارسی میں سہ بن گیا - ہم لوگ آج کل گنتی کا آغاز ایک دو سے کرتے ہیں لیکن آریائی اور سامی بولیوں کے عددی اسماء کا تقابل بتاتا ہے کہ ہمارے اسلاف نے سب سے پہلے ۳-۶-اور ۷ کے نام ایجاد کئے اس کے بعد ۵ کی باری آئی -

سرقہ۔ توارد یا استفادہ

(سید عزیز حسن مراد آبادی)

توارد کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ بغیر قصد و ارادہ کے جو مضمون کسی دوسرے شاعر کا کوئی کہہ جائے تو وہ توارد ہے اور اگر ارادۃً ایسا کیا جائے تو وہ سرقہ ہے۔ لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ کسی دوسرے کے قصد و ارادہ کو معلوم کرنا کیونکر ممکن ہے اور اس لئے جن شعروں کو سرقہ قرار دیا گیا ہے وہ محض ظنّی بات ہے۔ ہمیں تسلیم ہے کہ بعض مضامین متاخرین نے قصداً متقدمین سے اخذ کئے ہیں لیکن اس کو سوئے ظن سے سرقہ قرار دینا تو ظلم ہے اس کو کیوں نہ استفادہ کہا جائے۔ توارد شعرائے سابق کے کلام سے بھی ہو سکتا ہے لیکن اس تعین کا کوئی ذریعہ ہمارے پاس نہیں کہ فلاں مضمون قصداً لیا گیا ہے یا بغیر قصد کے ایسا ہوا ہے، اس لئے جب کوئی مضمون ایسے شعرا کے یہاں ملے جن کے زمانہ میں بُعد ہو تو ہم اس کو استفادہ اس لحاظ سے کہتے ہیں کہ شعرائے مابعد سے توقع کرنے میں ہم یقیناً حق بجانب ہیں کہ وہ شعرائے سابق کے مضامین سے باخبر ہوں گے اور جب دو ہمعصر شعرا میں کوئی مضمون یکساں ملے تو ہم اس کو توارد کہیں گے کیونکہ اس کے متعلق یہ خیال زیادہ قرین انصاف ہے کہ ہمعصر شعرا میں سے ایک کو دوسرے کے مضمون کی اطلاع نہ ہوگی اور اتفاقیہ توارد ہوگیا۔ مولوی محمد حسین آزاد نے آب حیات میں ذوق کے حال کے ضمن میں حکیم آغا جان عیش اور ذوق کے توارد کا یہ واقعہ کہا ہے کہ قلعہ معلّٰی میں مشاعرہ تھا۔ زمین تھی "یا روئے بہار دے"۔ حکیم صاحب استاد ذوق کے بالکل پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ انھوں نے غزل پڑھی اور اس میں ایک شعر تھا کہ

لے شمع صبح ہوتی ہے روتی ہے کس لئے تھوڑی سی رہ گئی ہے اسے بھی گزار دے

ذوق کے یہاں بھی ایک شعر اسی مضمون کا تھا۔ آزاد کے والد ذوق کے قریب تھے۔ ذوق نے ان کو توجہ دلائی کہ مضمون لڑ گیا، اگر آپ کی رائے ہو تو وہ شعر اب نہ پڑھوں انھوں نے کہا کہ کیوں نہ پڑھو۔ نہ پہلے حکیم صاحب نے تمہارا مضمون دیکھا تھا نہ تم نے ان کا۔ ضرور پڑھنا چاہئے۔ چنانچہ حکیم صاحب کے بعد ہی شمع ذوق کے سامنے آئی اور انھوں نے پڑھا:۔

لے شمع تیری عمر طبیعی ہے ایک رات رو کر گزار یا اسے ہنس کر گزار دے

اس واقعہ سے توارد کا ایسا بیّن ثبوت ملتا ہے کہ اس کے بعد کسی قیاس آرائی کا موقع ہی باقی نہیں رہتا۔

توارد اور سرقہ میں صرف نیت و قصد کا فرق ہے اور شعرائے ہمعصر میں تو یکساں مضامین کے لئے سرقہ کی نسبت توارد ہونیکا امکان بہت زیادہ ہے لیکن جب ہم شعرائے متقدمین کے مضامین کے لئے متاخرین سے یہ توقع کرتے ہیں کہ یہ اُن سے واقف ہوں گے اور اسی بنا پر اس کو استفادہ کہتے ہیں تو یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ ناقدین کی نظر میں یہی تو سرقہ ہے۔ نام بدل دینے سے مفہوم تو نہ بدل جائے گا۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل امور کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔

(۱) چونکہ ہمارے پاس اس کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ ہم اس امر کو متعین کر سکیں کہ کونسا مضمون قصداً لیا گیا ہے اور کونسا بغیر قصد و ارادہ کے اس لئے ہم اُن تمام متوارد مضامین کو جو متقدمین اور متاخرین کے یہاں ملیں یکساں حیثیت سے سمجھنے پر مجبور ہیں۔

(۲) چونکہ متاخرین قدما کے کلام کا ہمیشہ سے مطالعہ کرتے آئے اس لئے ہم یہ توقع کرتے ہیں کہ وہ اُن تمام مضامین سے باخبر ہونگے جو قدما کے کلام میں موجود ہیں۔

(۳) شعر صرف تین اجزا سے مرکب ہے - روایات - تخئیل اور وجدان - روایات میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جو تشبیہ و استعارے کے طور پر استعمال ہوتی ہیں اور اس کے ساتھ ہی بعض وہ امور بھی روایات کے ذیل میں آتے ہیں مثلاً اخلاق - ہمت - عزم - ضبط تحمل - بےچینی بیقراری وغیرہ - گویا اخلاق و محبت کا ایک مخصوص معیار قایم ہوچکا ہے جس کو قومی خصوصیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(۴) ہر شاعر روایات اور تخئیل میں اپنے پیشروؤں سے بعض موقعوں پر دانستہ استفادہ کرتا ہے اور بعض موقعوں پر نادانستہ مستفید ہوتا ہے اور یہ استفادہ مخصوص ذاتی اور شخصی وجدان سے مل کر نیا شاعر پیدا کرتا ہے۔

(۵) شعر و شاعری کے وسیع دفتر میں سے شاید ایک شعر بھی ایسا نہ نکلے گا جس کا روایتی جزو قدما سے ماخوذ نہ ہو اور اس تمام دفتر کا کم و بیش تین چوتھائی جزو ایسا ہے جو تخئیل میں بھی قدما سے ماخوذ ہے - البتہ وجدان ہر شاعر کا علٰحدہ ہے اور یہی وہ انفرادیت ہے جو ہر شاعر کو دوسروں سے ممتاز کرتی ہے۔

اس تمام بحث سے استفادہ - توارد اور سرقہ کا فرق ظاہر کرنا مقصود ہے تاکہ ان میں خلط مبحث نہ ہو - توارد کے سلسلہ میں ہم عراقی و حافظ - سعدی و خسرو - فردوسی و نظامی وغیرہ کی مثالیں ہم پہلے پیش کرچکے ہیں اور ان شعرا کا جو پایہ ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں اور ان پر سرقہ کا الزام عاید نہیں ہوسکتا۔

مشرقی شعرا میں توارد ہونے کے علاوہ ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ مشرقی اور مغربی شعرا کے درمیان توارد ہوا ہے حالانکہ بُعد زمان و مکان اور اختلاف لسانی کے لحاظ سے یہ کہنا کسی طرح ممکن نہیں کہ ایک دوسرے کے مضمون سے واقف تھا ذیل میں اس کی چند مثالیں درج کی جاتی ہیں :-

انگریز شاعر رابرٹ ہیرک کہتا ہے :-

" ایمان محبت کی قسم ہے کہ جب سب سے زیادہ محبت کا جذبہ مجھ پر غالب ہوا تو میں اس کو سب سے کم ظاہر کرسکا"

مجنوں کا شعر ہے :- فیا لیلیٰ کم من حاجۃٍ لی مہمۃ اذا اجتلتکم باللیل لا ادر ما ھیا

یعنی لیلیٰ میں بڑی بڑی آرزوئیں دل میں لیکر گھر سے چلتا ہوں لیکن جب تیرے پاس پہونچتا ہوں سب بھول جاتا ہوں۔

عرفی شیرازی کہتا ہے :-

اے خوش آں حسرت دیدار کہ گردد ز دلم صد حکایت بدہاں جمع و زباں گم باشد

عرفی کے دوسرے مصرعہ میں وہی چیز موجود ہے جو ہیرک کے یہاں ہے لیکن پہلے مصرعہ میں یہ اختلاف ہے کہ ہیرک عمومی طور پر عشق کا ذکر کررہا ہے اور عرفی عشق کے ایک مخصوص اصول کو پیش کر رہا ہے - میر تقی میر کا شعر ہے :-

یا کہتے تھے یوں کہتے یوں کہتے جو یار آتا سب کہنے کی باتیں ہیں کچھ بھی نہ کہا جاتا

مجنوں کے شعر کا میر نے ایک طرح سے ترجمہ کیا ہے - لیکن ایسا نہیں کہ لفظی ترجمہ کہا جاسکے۔

مرزا داغ نے اسی مضمون کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے :-

کہتے ہیں وہ کہو تو سہی دل کا حال کچھ حیران ہم کھڑے ہیں گھڑی بھر سے کیا کہیں

میر کے شعر کی خوبی تو اس شعر میں نہیں ہے مگر تخئیل وہی ہے - فانی نے کہا ہے :-

یا کہتے تھے یوں کہتے جب اُس نے کہا کہیئے تو چپ ہیں کہ کیا کہیئے کھلتی ہے زباں کوئی

فانی نے معلوم ہوتا ہے میر اور داغ دونوں سے استفادہ کیا ہے - لیکن فانی نے شعر کے آخر میں ایک ٹکڑا ایسا لگا دیا ہے

جس سے وفور جذبات کے علاوہ فطرت عشق پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

فرانس کا مشہور مصنف وکٹر ہیگو کہتا ہے :-

"ہجور عشاق، جدائی کو ہزاروں موہوم چیزوں سے دھوکہ دیتے ہیں اور خط و کتابت کے بہت سے پُر اسرار ذریعے پیدا کرلیتے ہیں - وہ پرندوں کے گیت - پھولوں کی خوشبو - بچوں کے قہقہے - ہوا کا سناٹا - ستاروں کی کرنیں -(غرض) پورے کائنات سے پیامرسانی کا کام لیتے ہیں -

اے بہار ! تو بھی ایک نامۂ (محبت) ہے جو میں اپنی محبوبہ کے نام لکھ رہا ہوں"۔

اب غالب کا ایک شعر سنئے :-

ہجور رازے کہ بہ مستی زدل آید بیروں ، در بہاراں ہمہ بویت زصبا می آید

غالب نے بھی عشق اور کائنات کے درمیان وہی تعلق ظاہر کیا ہے جو وکٹر ہیگو نے بیان کیا ہے - دوسرے مصرعہ میں "ہمہ" خاص طور پر قابل غور ہے - غالب نے پہلے مصرعہ میں جو تشبیہ بیان کی ہے وہ بالکل نئی ہے - گویا عاشق کے لئے بہار میں سوا محبوب کے اور کچھ موجود ہی نہیں ہے - پہلے مصرعہ میں "راز" کا لفظ ظاہر کرتا ہے کہ کائنات کا ہر ذرہ اسی کا پیام ہے الغرض جو بات وکٹر ہگو نے کہی ہے کہ عشق ایک ایسی ہمہ گیر حقیقت ہے جو کائنات کی ہر چیز پہ حکمرانی کرتی ہے اسی کو غالب نے دوسرے پیرایہ سے کہا ہے کہ عشق کی طاقت و قوت ہی سے وہ بہار کی ہوا میں محبوب کی بو پاتا ہے - غالب کے اِس شعر کے ساتھ ایک دوسرے شعر کو بھی نظر میں رکھنا چاہئے جس سے اس شعر کے سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے کہ :-

مالذتِ دیدار زپیغام گرفتیم مشتاقِ تو دیدن زشنیدن نشناسد

غالب کے دونوں شعروں کے بعد خواجہ حافظ کے اس شعر کو دیکھنا چاہئے :-

بوئے خوشِ تو ہرکہ زباد صبا شنید از یار آشنا سخن آشنا شنید

وکٹر ہیگو نے کائنات اور عشق کے تعلق پر جو کچھ کہا ہے اس کا مقابلہ غالب اور خواجہ حافظ سے کرنے کے بعد محبوب کے پاس پیام روانہ کرنے کے سلسلہ میں میر تقی میر کے اس شعر کو دیکھنا چاہئے جس میں انھوں نے بھی پیامبری کے لئے ایسے ہی اجزا تلاش کئے ہیں -

رنگ پریدہ ، قاصد، باد سحر، کبوتر کس کس کے ہم حوالے مکتوب کرچکے ہیں

فرانس کا مشہور ناول نگار وکٹر ہیگو اپنی شہرۂ آفاق تصنیف " لامزریب" میں ایک خیال کا اظہار کرتا ہے :-

" اگر روحیں مرئی ہوتیں تو اپنے اذعان کے بموجب ، حقیقت ہمیں صاف نظر آجاتی کہ نوع انسانی کا ہر فرد جانوروں کی کسی نوع ——— سے مطابقت رکھتا ہے اور وہ حقیقت جو مفکرین کے سامنے بہت کم آئی ہے نہایت آسانی سے ہم اس کو پالیتے کہ گھونگھے سے لیکر عقاب تک اور خنزیر سے لیکر چیتے تک تمام جانور انسان میں موجود ہیں اور بعض اوقات ان میں کے چند بیک وقت موجود ہیں"

مشرقی شعراء میں عمر خیام نے بھی اسی تخیل کو پیش کیا ہے :-

نفست بسگ خانہ ہمی ماند راست	تیرا نفس بالکل گھر کے کتے کی مانند ہے
جز بانگ میاں تھی ازو ہیچ نخاست	سوائے خالی آواز کے اس سے کچھ نکلتا ہی نہیں
روبہ صفت ست وخواب خرگوش دہد	روباہ کی طرح مکار اور حیلہ گر ہے اور غفلت پیدا کرتا ہے (خواب خرگوش دہد)
آشوب پلنگ دارد وگرگ ونماست	اور بھیڑئے کی طرح دغا باز ہے

عمر خیام نے بھی فطرت انسانی کو ٹھیک انھیں الفاظ میں پیش کیا ہے جو وکٹر ہیگو نے کہے تھے عادت کو فطرت کا مظہر وکٹر ہیگو نے بھی قرار دیا ہے اور خیام نے بھی اور اس کی تفصیل دونوں نے بالکل ایک ہی طرح کی ہے۔ خیام کے یہاں نسبتاً اصل مسئلہ کی تفصیل زیادہ ہے۔ وکٹر ہیگو جس تخیل کو بڑے فخر سے اپنا ذاتی تخیل بتاتا ہے، خیام اس سے صدیوں پہلے کہہ گیا ہے۔

انگریزی ناول نگار میری کارلی کہتی ہے :۔

"محبت نغمات زندگی میں ہم آہنگی قایم رکھتی ہے۔ محبت وقت کی رگوں کا خون ہے"

کولرج کہتا ہے :۔

"تمام خیالات۔ تمام جذبات۔ تمام خوشیاں اس ناپائیدار جسم کو حرکت دیتی ہیں۔ صرف محبت کی کارپرداز ہیں اور اسی عشق کی شعلہ کی نشو و نما کا باعث"

اب میر تقی میر کے اس شعر کو دیکھئے جس میں اسی تخیل کو اس سے بھی زیادہ بلند طریقہ پر دکھایا گیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں :۔

یارب کوئی تو واسطہ سرگشتگی کا ہے، اک عشق پھر رہا ہے زمین آسمان میں

سارے عالم میں صرف عشق ہی کے موجود ہونے کا تخیل دونوں جگہ موجود ہے۔ میر صاحب نے اس نظریہ کی تفصیل اور اشعار میں بھی کی ہے۔ فرماتے ہیں :۔

عشق ہی عشق ہے جہاں دیکھو سارے عالم میں بھر رہا ہے عشق

دوسری جگہ یوں کہتے ہیں :۔

عشق سے جا نہیں کوئی خالی، دل سے لے عرش تک بھرا ہے عشق

اسی مضمون کو اصغر گونڈوی نے یوں ظاہر کیا ہے :۔

کس درجہ ایک خاک کے ذرہ میں ہے تپش ارض و سما میں شورشِ غوغائے عشق ہے

انگریزی شاعر شیلے کہتا ہے :۔

"آبشار دریا میں اور دریا بحر میں مل جاتا ہے۔ آسمانی فضاؤں کی ہوائیں بغلگیر ہو رہی ہیں۔ کائنات کی کوئی شئے تنہا نہیں ہے۔ دنیا کی جملہ اشیاء فطرت کے اصول پر ہمکناری کی خواہشمند ہیں۔ پھر میں کیوں نہ اپنی ذات کو تیری ہستی میں فنا کر دوں"

اسی قسم کا مضمون خواجہ کے اس شعر میں ہے :۔

شمع و گل و پروانہ و بلبل ہمہ جمع اند، اے دوست بیا رحم بہ تنہائی ما کن (خواجہ حافظ)

خواجہ نے صرف ان چیزوں کو جمع کیا ہے جو مشرقی شاعری کے روایاتی چیزیں ہیں۔ شمع و پروانہ اور گل و بلبل۔ اور ان کے اجتماع کے باعث عاشق کو اپنی تنہائی کا احساس ہوتا ہے اور وہ بھی اپنے محبوب کو یاد کرتا ہے۔ شیلے نے فلسفیانہ اور مفکرانہ اصول اختیار کیا ہے اور خواجہ حافظ نے خالص عاشقانہ اصول پر شعر کہا ہے۔ کسی اور فارسی شاعر کا شعر ہے :۔

بلبل بچمن آمدہ پروانہ بہ محفل ما را بہ سر منزل جاناں گزرے نیست

خواجہ حافظ نے اس اجتماع پر محبوب کو متوجہ کیا ہے کہ آؤ اور دیکھو کہ دوسرے تمام عاشق و معشوق جمع ہیں تم بھی میرے پاس آجاؤ۔ لیکن دوسرے فارسی شعر صرف اظہار حسرت کیا گیا ہے کہ ے ما را بہ سر منزل جاناں گزرے نیست۔

میر تقی میر نے بھی اس مضمون کو کہا ہے :۔

ابر و بہار و باد سبھوں میں ہے اتفاق ساقی جو تو بھی مل چلے تو واہ واہ ہے

مگر اس شعر میں مضمون کی نوعیت ذرا بدل گئی ہے۔

حضرت مولوی معنوی مثنوی شریف میں فرماتے ہیں :۔

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما ۔۔۔ اے دوائے جملہ علتہائے ما

رابرٹ ہیرک کہتا ہے :۔

"جب ایک فکر گزر جاتی ہے دوسری آجاتی ہے۔ اسی طرح ایک غم کے بعد دوسرا غم آتا ہے جیسے ایک لہر کے بعد دوسری لہر۔ الغرض انسان غموں سے خالی نہیں رہ سکتا۔ ایک نہ ایک فکر ضرور اس کو پریشان کرتی ہی رہتی ہے"۔

مومن نے اس فلسفہ کو یوں پیش کیا ہے :۔

ڈرتا ہوں آسمان سے بجلی نہ گر پڑے ۔۔۔ صیاد کی نگاہ سوئے آشیاں نہیں

مومن نے یوں نہیں کہا کہ انسان کا کسی نہ کسی تکلیف میں مبتلا رہنا ضروری ہے بلکہ ایک مصیبت سے جدا ہو جانے کو کسی دوسری اہم تر مشکل کا پیش خیمہ بتایا ہے۔ غالب نے بھی اس مضمون کو پیش کیا ہے :۔

غم اگرچہ جاں گسل ہے پہ کہاں بچیں کہ دل ہے ۔۔۔ غمِ عشق گر نہ ہوتا غمِ روزگار ہوتا

غالب کے شاگرد نواب یوسف علی خاں ناظم نے کہا ہے :۔

سینہ آماجگہِ تیر نہ ہو کیا ممکن ۔۔۔ گر غمِ عشق نہ ہوگا غمِ دُنیا ہوگا

شیکسپیر اپنے ڈراما رومیو اور جولیٹ میں ایک جگہ کہتا ہے :۔

"ایک آگ دوسرے کے جلنے سے ختم ہو جاتی ہے۔ ایک درد دوسرے کے کرب سے کم ہو جاتا ہے۔ ایک مایوس کن غم دوسرے کی افسردگی سے تسکین پاتا ہے"۔ یعنی ایک غمزدہ دوسرے کو غمگین دیکھ کر اپنے غم میں کچھ کمی محسوس کرنے لگتا ہے۔ یہ ایک نفسیاتی بات ہے۔ کسی اُردو شاعر کا شعر ہے :۔

وہ گھڑی ہے دید کے قابل کہ جب ہوتا ہے شاد ۔۔۔ مضطرب کو مضطرب۔ مضطر کو مضطر دیکھ کر

سیول کہتا ہے :۔

"اس غم جاں گسل نے اپنے لئے کیسی عمدہ ضیافت کا سامان کیا ہے۔ اُس نے کس طرح تیرے گلابی رخساروں کا رس چوس لیا ہے اور تیری گہر آسا آنکھوں کی نمی جذب کر لی ہے"۔

ایسی ہی تصویر جگر مراد آبادی نے پیش کی ہے :۔

جب سے اس نے پھیر لیں نظریں رنگ تباہی آہ نہ پوچھ ۔۔۔ سینہ خالی۔ آنکھیں ویراں۔ دل کی حالت کیا کہئے

شیکسپیر کہتا ہے :۔

"میں نے ابتداءً ایک جھلملاتے ہوئے ستارہ کا احترام کیا تھا لیکن اب میں ایک ملکوتی آفتاب کی پرستش کر رہا ہوں"۔

عشق کی ابتداء کیا ہوتی ہے ؟ اور پھر کیا کیفیت ہو جاتی ہے۔ شیکسپیر نے اس کے اظہار کے لئے تشبیہ سے کام لیا ہے۔ عشق کی ابتدا یہ ہے کہ حُسن کی تعریف ایک جذبہ کی شکل میں دل و دماغ پر مستولی ہو جاتی ہے اسی کو شیکسپیر نے "جھلملاتے ہوئے ستارہ کا احترام" کہا ہے۔ یہ جذبہ بڑھتے بڑھتے ایسی حالت اختیار کر لیتا ہے کہ وہ ابتدائی کیفیت بالکل باقی نہیں رہتی اور تمام احساسات کا مرکز ایک دوسرا ہی جذبہ بن جاتا ہے۔ حُسن کا تعلق بالکل ختم نہیں ہو جاتا، لیکن عشق کا مرکز حُسن نہیں رہتا بلکہ خود اپنے جذبات کا ہیجان ہوتا ہے اسی کو شیکسپیر نے "ملکوتی آفتاب کی پرستش" کہا ہے"۔

جگر مراد آبادی کا شعر ہے :۔

یاد ایام کہ تھا حُسن ہی غارت گرِ ہوش ۔۔۔ اب وہی عشق مجسم ہے خدا خیر کرے

شیکسپیر نے حسن و عشق کا ذکر نہیں کیا لیکن اس کے لئے بہترین استعارات لے آیا۔ جگر نے حسن و عشق کا صاف لفظوں میں ذکر کیا ہے اور شیکسپیر نے جس نقطہ سے اپنے مضمون کی ابتدا کی ہے اُس سے ایک قدم آگے بڑھ کر جگر اپنے مضمون کو شروع کرتا ہے۔

بالکل اسی مضمون کا شعر فانی نے کہا ہے :۔

دل پہ جو نگاہیں تھیں رفتہ رفتہ آہیں تھیں ، عشق بن گیا آخر حسن جلوہ ساز ان کا

فانی نے جذبات کے مختلف تغیرات کو اُسی طرح کہا ہے جس طرح جگر نے پیش کیا ہے اور جگر اور فانی کے درمیان اس مضمون میں توارد ہوا ہے۔

ایک انگریزی شاعر بلیک لاک کہتا ہے :۔

"ایک روشن اور بارش والی صبح عشق اور غم توام پیدا ہوئے"۔

جگر مراد آبادی کہتا ہے :۔

ہائے یہ مجبوریاں محرومیاں ناکامیاں ، عشق آخر عشق ہے تم کیا کرو ہم کیا کریں

جگر کے یہاں بلیک لاک کی نسبت شعریت بہت زیادہ ہے۔

انگریزی شاعر رابرٹ براؤننگ کہتا ہے :۔

"مجھ پر یہ ظاہر نہ ہونے دو کہ سب کچھ ختم ہوگیا چاہے ہو ہی گیا ہو — (مجھے) اس نامرادی سے بندھا ہوا مت چھوڑو۔ مردہ چڑیا کی طرح"۔

انسان امید کے سہارے زندہ رہتا ہے اور جب امید کی آخری کرن بھی ختم ہو جائے تو نامرادی کی حوصلہ شکن مایوسیاں اور ان کی تاریکیاں ظاہر ہونے سے کون روک سکتا ہے۔ غالب نے اسی تخیل کو پیش کیا ہے کہ:۔

قفس میں مجھ سے روداد چمن کہتے نہ ڈر ہمدم　　گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو

ہمدم کی رکاوٹ سے اس کو شبہ ہوا ہے مگر اپنی امید کو فنا ہو جانے سے بچاتا ہے کہ کل جو چمن میں بجلی گری تھی وہ آخر میرا ہی آشیاں کیوں ہو۔ گویا آشیانہ فنا ہو چکا ہمدم کے رک رک کر بات کرنے سے اس کا یقین ہو جاتا ہے مگر اپنی امید کو ختم ہونے اور مایوسیوں کے عاری ہو جانے سے اپنے آپ کو برابر بچا رہا ہے۔ غالب کے یہاں شعریت زیادہ ہے اور براؤننگ کے یہاں مسئلہ کی تفصیل بہت اچھی طرح کی گئی ہے۔

اٹھارویں صدی کا انگریزی شاعر رابرٹ برنس کہتا ہے :۔

"سلسلۂ فطرت پر ہر طرف سے نظر کرو، فطرت کا زبردست قانون تبدیلی ہے"

اسی کو اقبال نے یوں ظاہر کیا ہے :۔

سکوں محال ہے دنیا کے کارخانہ میں　　ثبات ایک تغیر کو ہے زمانہ میں

اقبال نے اس حقیقت کے اس پہلو کو بھی واضح کیا ہے کہ قرار در اصل جمود کا دوسرا نام ہے اور حرکت قرار کے مخالف ہے اس لئے اس عالم میں جب تک حرکت باقی ہے سکون میسر نہیں آسکتا۔ اور حرکت سے تغیر لازمی پیدا ہوگا۔ اس وجہ سے صرف تغیر باقی رہنے والی چیز ہے اور سکون محال و ناممکن۔

انگریزی شاعر لارڈ بائرن ایک جگہ کہتا ہے :۔

"تنہائی میں ہم سب سے کم تنہا ہوتے ہیں"۔

تنہائی کے معنی یہ ہیں کہ کوئی دوسرا قریب نہ ہو۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ جب ہم تنہا ہوتے ہیں تو صدہا مختلف قسم کے خیالات

ہمارے دماغ میں آتے ہیں، بچھڑے ہوئے دوستوں اور اعزا کی یاد۔ گزرے ہوئے عیش و نشاط کے تصورات۔ موجودہ پریشانیوں کا احوال۔ آیندہ کی امیدیں۔ غرض ہر وہ چیز جس پہ ہمارا دماغ صرف ہوسکتا ہے۔ سب تنہائی میں متشکل ہوکر سامنے آجاتا ہے اور انسانوں سے جس دوری کو ہم تنہائی کہتے ہیں وہ صحیح معنی میں ہرگز تنہائی نہیں رہتی۔ مومن خاں مرحوم کا مشہور شعر ہے:۔

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

مومن نے بھی اِس شعر میں اسی فلسفہ کو پیشِ نظر رکھا ہے کہ محبوب کی یاد سب سے زیادہ اسی وقت آتی ہے جب تنہائی میسر ہو۔

مرزا غالب کا شعر ہے کہ:۔

بے تکلف در بلا بودن بہ از بیم بلا ست قعرِ دریا سلسبیل و روئے دریا آتش ست

خود مصیبت کی نسبت اس کا خوف زیادہ باعثِ پریشانی ہوتا ہے۔ اسی چیز کو انگریزی شاعر سیمول ڈینیل کہتا ہے:۔

"غیر موجود خطرہ اصل حقیقت سے زیادہ معلوم ہوتا ہے۔ وہ شخص کم خوفزدہ ہوتا ہے جو اُس چیز کے نزدیک ہو جس سے وہ ڈرتا ہے"۔

شیکسپیر اول سوال کرتا ہے اور پھر خود ہی اس کا جواب دیتا ہے:۔

"گلاب اس قدر جلد کیوں کملا جاتے ہیں؟ شاید بارش کی کمی کی وجہ سے جن کو ایک عاشق اپنی آنکھوں کے سیلاب سے بہت اچھی طرح سیراب کرسکتا ہے"۔

فارسی شاعر حسن رفیع نے بھی اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

سبزہ از مژگانِ من سرمشق شادابی گرفت نرگس از چشم ترم تعلیم بیخوابی گرفت

اٹھارویں صدی کا انگریزی شاعر جیمس ہمینڈ ایک جگہ کہتا ہے:۔

"حالانکہ میں مرچکا ہوں مگر میری روح ہنوز تجھ سے محبت کئے جاتی ہے"۔

شاہ نیاز احمد صاحب بریلوی نے بھی اس مضمون کو پیش کیا ہے:۔

رفتم اندر تہ خاک انس بتانم باقیست عشق جانم بربود آفت جانم باقیست

اِن چند مثالوں سے ظاہر ہے کہ مشرق اور مغرب کے درمیان توارد ہوا ہے اور جب دو ایسے شاعروں کے درمیان توارد خاطر ہوجانا ممکن ہے جن کے ماحول میں اختلاف ہے۔ طرز معاشرت میں اختلاف ہے۔ نسل و قومیت میں اختلاف ہے۔ آب و ہوا میں اختلاف ہے۔ تو پھر یکساں ماحول رکھنے والے شعراء کے کلام میں توارد کو سرقہ قرار دینا ظلم ہے۔

مرزا شوق لکھنوی کا تنقیدی مطالعہ

(از پروفیسر خواجہ احمد فاروقی)

مرزا شوق، جانعالم واجد علی شاہ کے لکھنؤ کے شاعر تھے، ان کی مثنوی کا تنقیدی مطالعہ نہ صرف ادب کے محرکات اور میلانات کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے بلکہ اس تہذیبی ماحول کو جاننے کے لئے بھی جب یہ معلوم ہوتا تھا کہ حکم قضا کو جام شراب کی گردش سے پھیر دیا گیا ہے۔ قیمت علاوہ محصول ڈیڑھ روپیہ۔

منیجر نگار لکھنؤ

مورخینِ عہدِ اسلام کی تاریخ

(سرسری تبصرہ)

(اڈیٹر)

اسلام و عہدِ اسلام کا ذکر آتے ہی سب سے پہلے ہماری نگاہ جزیرہ نمائے عرب کی طرف جاتی ہے، کیونکہ اسلام کی ابتداء وہیں سے ہوتی ہے اور بعد کو اسی سرزمین کے فرزندوں نے اس کی اشاعت ساری دُنیا میں کی۔

آج کا موضوع بھی چونکہ اسلام ہی سے تعلق رکھتا ہے، اس لئے سب سے پہلے ہمیں یہی دیکھنا ہوگا کہ عرب میں تاریخ کی ابتدا کب سے ہوئی، ظہور اسلام کے بعد اس میں کیا تبدیلیاں ہوئیں اور پھر فتوحات اسلامی کے سلسلہ میں اور کون کون سے عناصر اس میں شامل ہوئے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ سوال ہمارے سامنے آتا ہے کہ آیا عہدِ اسلام سے قبل بھی عرب میں تاریخ کا وجود پایا جاتا تھا یا نہیں اور اگر تھا تو اس کی کیا نوعیت تھی۔ عربوں کا تاریخی عہد کب سے شروع ہوا، اس کا فیصلہ بہت دشوار ہے، کیونکہ قبل اسلام کی جاہلی روایات اور دوسری صدی ہجری کی (ایک حد تک) علمی روایات کے درمیان جو خلا پایا جاتا ہے اس کا حال ہمیں بالکل معلوم نہیں اور جب تک اس درمیانی زمانہ کا حال معلوم نہ ہو، عربوں میں علم تاریخ کی تدریجی رفتار کا پتہ چلانا بہت دشوار ہے۔

جزیرہ نمائے عرب میں یمن کی تہذیب بہت قدیم سمجھی جاتی ہے۔ جس کا ثبوت قدیم حمیری نقوش و آثار سے بھی ملتا ہے ـــــ خیال کیا جاتا تھا کہ یمن قدیم کی بعض تاریخی روایات کے نقوش بھی دستیاب ہوسکیں گے، لیکن ان زبانی روایات کے علاوہ جو زیادہ تر قصص و حکایات کی صورت رکھتی ہیں اور کوئی تاریخی مواد قدیم یمن کے متعلق اس وقت تک دستیاب نہیں ہوسکا۔ البتہ ظہور اسلام سے ایک صدی قبل کے زمانہ کے بعض حالات پر ان سے ضرور روشنی پڑتی ہے اور قدیم شاہان یمن میں سے صرف ملکۂ سبا اور ابرہہ کا ذکر بھی ان روایات میں پایا جاتا ہے۔

ظہور اسلام کے بعد پہلی صدی ہجری میں ان روایات میں زیب داستان کے لئے کچھ اور اضافے کئے گئے اور ان پر قدیم تاریخ عرب کی بنیاد رکھی گئی۔ جس کا سہرا وہب بن منبہ اور عبید بن شریہ کے سر ہے۔ ہر چند یہ دونوں فن تاریخ کا صحیح احساس نہ رکھتے تھے اور جو واقعات انھوں نے اپنے زمانہ کے لکھے ہیں وہ بھی مبالغہ آمیز روایتی رنگ سے پاک نہیں ہیں تاہم انھیں تاریخ نویسی کی بنیاد ضرور کہا جاسکتا ہے جس پر تاریخ ما بعد کی تعمیر استوار ہوئی۔

ان کے بعد مورخ ابن اسحاق نے جو کچھ لکھا وہ عبید ہی کے خیالات کا چربہ تھا اور دوسرے مورخ عبدالملک ہشام کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا کہ اس نے وہب کی کتاب التیجان ہی کو دوبارہ پیش کیا۔ حد یہ کہ طبری کی تفسیر قرآن بھی وہب کی روایتوں سے محفوظ نہ رہ سکی اور اس طرح جو خرافیاتی عنصر مذہبی لٹریچر میں داخل ہوگیا تھا وہ آج تک محو نہ ہوسکا۔ ابن خلدون نے بیشک ان یمنی روایات کو مجروح قرار دیکر ان کی لغویت ثابت کی، لیکن لطف یہ ہے کہ اپنے

نظریوں کے ثبوت میں اسے خود بھی انھیں روایات سے کام لینا پڑا۔
شمالی عرب میں حالات کچھ مختلف تھے، کیونکہ یہاں کی قبایلی آبادی اپنی اپنی روایات بالکل علٰحدہ رکھتی تھیں اور ان میں باہمدگر کوئی اشتراک نہ پایا جاتا تھا۔ یہ روایات وہی ہیں جنھیں ایام عرب سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جو صرف آپس کی قبایلی جنگوں سے تعلق رکھتی ہیں۔
اس میں شک نہیں کہ ان روایتوں میں حد درجہ مبالغہ سے کام لیا گیا ہے تاہم نفس واقعات پر ان سے ضرور کچھ نہ کچھ تاریخی روشنی پڑتی ہے اور عہدِ اسلام کے مورخوں کو قدیم عرب کی تاریخ مرتب کرتے وقت ان سے کام لینا پڑا، کیونکہ ان روایات کے علاوہ ذریعہ عہدِ قدیم کے حالات معلوم کرنے کا اور کوئی ذریعہ تھا بھی نہیں۔ انھیں روایات کے ساتھ ساتھ شمالی عرب میں ایک چیز اور بھی پائی جاتی تھی یعنی نسب ناموں کو یاد رکھنا اور انھیں بغیر کسی تغیر و تبدل کے روایت کرنا یہ اپنی جگہ بڑی اہم چیز تھی جس سے مورخین مابعد نے بہت فایدہ اُٹھایا۔
دوسری صدی ہجری میں جب زبان و محاورات کی جستجو و تحقیق کا شوق پیدا ہوا تو ماہرین لسانیات کو سب سے پہلے انھیں روایات کی طرف متوجہ ہونا پڑا اور اس طرح ایک بڑا ذخیرہ ان روایات کا فراہم ہوگیا۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے ابوعبیدہ کا نام ہمارے سامنے آتا ہے جنھوں نے تمام ان قدیم روایات کو موضوع کے لحاظ سے جدا جدا مرتب کیا اور یہ انکے صحیح احساسِ تاریخ نگاری کا کھلا ہوا ثبوت ہے۔
اسی طرح کا ایک کارنامہ ہشام بن محمد الکلبی کا ہے۔ انھوں نے اپنے والد عوانہ اور ابومخناف کی جمع کی ہوئی روایتوں کو زیادہ پھیلا کر پیش کیا اور خاندان حیرہ کے حالات قدیم مخطوطات کی مدد سے فراہم کئے، ظہور اسلام کے بعد حقیقی معنی میں تاریخ نویسی کا آغاز رسول اللہ کے حالات اور ان کے واقعات مغازی کی جستجو سے ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے جو احادیث یا روایات فراہم کی گئیں، ان کا تعلق زیادہ تر مغازی سے تھا۔ یہ کام سب سے پہلے مدینہ کی گلیوں میں شروع ہوا اور دوسری صدی ہجری میں جاکر کہیں دوسرے مقامات میں بھی اس کی پیروی کی گئی

چونکہ احادیث اور روایات کی فراہمی میں اس بات کی بڑی کوشش کی جاتی تھی کہ کوئی غلط بات سامنے نہ آئے اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ عرب میں صحیح تاریخ نویسی کی ابتدا سیرت رسول و مغازی رسول ہی سے ہوئی۔
اس سلسلہ میں سب سے پہلے ابان بن عثمان اور عروہ بن زبیر کا نام لیا جاتا ہے، گو ان کی کسی تصنیف کا حوالہ بعد کی کتابوں میں نہیں پایا جاتا۔ ان کے بعد متعدد لوگوں نے احادیث مغازی فراہم کرنا شروع کیں جن میں محمد بن مسلم ابن شہاب الزہری کا نام خصوصیت کے ساتھ بہت نمایاں ہے۔ انھوں نے یہی نہیں کیا کہ احادیث مغازی کو یکجا کرکے ایک مسلسل تاریخ مغازی رسول بھی مرتب کردی جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل پہلی چیز تھی۔
زہری کے بعد متعدد کتابیں مغازی رسول پر لکھی گئیں، جن کی بنیاد زیادہ تر زہری ہی کی تصنیف تھی۔ لیکن ان میں محمد ابن اسحاق بن یسار کی سیرت نبوی کو یہ خصوصیت حاصل تھی کہ اس میں نہ صرف مغازی و سیرت بلکہ تاریخ نبوت کو بھی پیش کیا گیا تھا۔
اس کے بعد تاریخی مطالعہ کا زاویہ زیادہ وسیع ہوجاتا ہے اور ابن اسحاق کا مشہور جانشین محمد بن عمر الواقدی سامنے آتا ہے جس نے نہ صرف مغازی کی تفصیلات قلمبند کیں بلکہ ہارون الرشید کے عہد تک خلفاء کے حالات بھی جمع کئے۔
اس کے بعد محمد ابن سعد نے، طبقات ابن سعد کے نام سے زیادہ مفصل تاریخ لکھی جس میں صحابہ و تابعین کے حالات بھی درج ہیں۔ سیرت نبوی سے متعلق جتنا حصہ اس نے لکھا وہ بھی زیادہ متنوع و وسیع ہے اس میں اخلاق النبی، علامات نبوت اور شمایل و دلایل پر الگ الگ بحث کی گئی ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بات خاص طور پر نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ اس وقت تک تاریخ نویسی صرف عراق تک محدود تھی اور دوسری صدی ہجری کے اختتام تک شام، عرب و مصر کی سرزمین سے کوئی شخص یہ ذوق لیکر نہیں اُٹھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمانہ مابعد کے مورخین عراقی مورخین ہی سے زیادہ متاثر رہے۔

تیسری صدی کی ابتدا میں جب کاغذ کا استعمال شروع ہوا تو تاریخ نویسی کو اور زیادہ ترقی ہوئی، کیونکہ وہ تمام روایات و احادیث جو اس سے قبل لوگوں کو محض زبانی یاد تھیں ضبط تحریر میں آنے لگیں اور اس طرح تیسری صدی ہجری کے وسط تک اچھا خاصہ تاریخی ریکارڈ فراہم ہوگیا۔

اس زمانہ میں سب سے پہلے احمد بن یحییٰ البلاذری کا نام سامنے آتا ہے آتا ہے اور اسی وقت سے اول اول عربوں کی تاریخ نویسی ایرانی اثرات سے متاثر ہوئی۔ ہر چند فارسی کا "خدائے نامہ" ایک صدی پہلے ہی عربی میں ترجمہ ہوچکا تھا لیکن اسکا کوئی خاص اثر عرب تاریخ نویسی پر نہ پڑا تھا۔ اب عربوں کا رجحان ایران کی تاریخی کتابوں کی طرف زیادہ ہوا اور تاریخ عالم لکھنے میں ان سے استفادہ کا رواج شروع ہوگیا۔ اس سلسلہ میں ابوحنیفہ دینوری، یعقوبی، ابن قتیبہ، حمزہ، اصفہانی اور مسعودی خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ طبری بھی اسی زمانہ کا مورخ ہے، لیکن اس کا رجحان زیادہ تر عرب روایات ہی کی طرف تھا۔

تیسری صدی ہجری سے لیکر چھٹی صدی تک کا زمانہ اسلامی مورخین کی نمایاں ترقی کا زمانہ تھا، چنانچہ صوبوں کی تاریخ، فتوحات کی تفصیل، ملک کے اقتصادی و سیاسی حالات، غیر ملکوں سے تعلقات، فقہی و تشریعی سرگرمیاں، علمی مباحث وغیرہ سبھی کچھ تاریخ کے سلسلہ میں آگیا اور متعدد کتابیں مختلف موضوعات پر ضبط تحریر میں آئیں۔ اس عہد کے مشہور مورخین میں ابن مسکویہ، ابن خطیب بغدادی، ابن مقفع اور ابن عساکر کے نام بہت نمایاں نظر آتے ہیں۔ اس وقت کی تاریخوں میں مذہبی عنصر یقیناً زیادہ تھا، لیکن سیاسی مصالح کا ان پر کوئی اثر نہ پڑا تھا، نصف چوتھی صدی کے بعد یہ اثر بھی شروع ہوا اور عام تاریخوں کے بجائے زیادہ تر صوبہ جاتی حکومتوں کی تاریخیں لکھی جانے لگیں اور وہ بھی سیاسی نقطۂ نظر سے۔ ظاہر ہے کہ ایسی تاریخیں حکومت کے اثرات سے آزاد رہ کر نہیں لکھی جاسکتی تھیں، اس لئے مورخین مجبور ہوئے کہ وہ اپنی معلومات سرکاری ذرائع ہی سے حاصل کریں اور آخر کار رفتہ رفتہ یہ خدمت صرف درباری قسم کے لوگوں تک محدود ہوگئی جن کی تحقیق کا دایرہ سرکاری دفاتر یا سرکاری بیانات سے آگے نہ بڑھ سکا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر صوبہ کی تاریخ، مذہبی، سیاسی و ثقافتی حیثیت سے پروپاگنڈا ہوکر رہگئی اور تاریخ کی حقیقی روح مفقود ہوگئی لیکن اس سے ایک فایدہ بھی ہوا، وہ یہ کہ اس سلسلہ میں تاریخ کے ساتھ ساتھ تذکرہ نویسی کی طرف بھی لوگوں کو توجہ ہوگئی اور جو تذکرے زیادہ ابتداء عہد اسلام کے اکابر کی زندگی سے تعلق رکھتے تھے، انکی ترتیب میں روایات ہی سے کام لینا پڑا اور مقامی و وقتی سیاسی اثرات سے وہ محفوظ رہے اسی زمانہ میں اولیاء کرام، حفاظ، علماء، شعراء، ادبا، ماہرین نجوم، طب و موسیقی وغیرہ کے حالات زندگی بھی قلمبند ہونا شروع ہوئے اور شیعی مورخین نے بھی امام حسین اور واقعۂ شہادت پر بھی متعدد کتابیں لکھیں۔

اس قسم کی تصانیف میں خطیب بغدادی کی کتاب جو پندرہ جلدوں پر مشتمل ہے، ابن عساکر کی تاریخ دمشق، ابوالفرج اصفہانی کی کتاب الاغانی اور ابن قتیبہ و ثعلبی کی تصانیف خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

چونکہ اس وقت اسلامی مملکت کی مرکزیت ختم ہوچکی تھی اور اس کے مختلف صوبوں میں علٰحدہ علٰحدہ خود مختار حکومتیں قایم ہوچکی تھیں، اس لئے تاریخ و تذکرہ کی کتابوں پر بھی اس کا بڑا اثر پڑا اور مختلف حکمراں خاندانوں کی تاریخیں انھیں کے مصالح کو پیش نظر رکھ کر لکھی گئیں۔

اس زمانہ میں ایرانی اثرات اسلامی تاریخ نویسی پر بہت زیادہ ہوگئے اور ابن مقفع کی کتاب تاجی کے بعد عتبی نے تاریخ یمینی

لکھی جو سبکتگین اور محمود غزنوی کے حالات پر مشتمل تھی۔ اسی زمانہ میں دقیقی اور فردوسی کی رزمیہ شاعری وجود میں آئی اور اسکا اثر بھی ایرانی تاریخ نویسی پر کافی پڑا۔

اس سے قبل زیادہ تر عربی کی تاریخوں کا ترجمہ فارسی میں کیا جاتا تھا، لیکن اب براہ راست فارسی میں لکھی جانے لگیں۔ اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ ترکی خاندانوں کے حکمراں جو ایک طرف اناطولیا اور دوسری طرف ہندوستان تک پہونچ گئے تھے، عربی زبان سے ناواقف تھے اور وہ جہاں جاتے تھے، چنانچہ چھٹی صدی ہجری کے اخیر تک فارسی میں تاریخ لکھنے کا رواج زیادہ پھیل گیا اس دور کے مورخین میں محمد بن علی راوندی اور فخرالدین مبارک شاہ خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں۔

جب مغلوں کی سلطنت مغربی ایشیا میں قایم ہوئی تو تاریخ نویسی کا مغل اسکول علٰحدہ قایم ہوگیا جس کی ابتدا فضل اللہ رشیدالدین طبیب نے کی۔ اس اسکول کے دوسرے مورخین میں وصاف اور حمداللہ مستوفی بہت مشہور ہوئے۔ تیمور کے زمانہ سے پھر تاریخ نویسی کا رنگ بدلا، کیونکہ یہ اس کی طرف بہت مایل تھا اور جہاں جاتا تھا، وقایع نویسوں اور مورخوں کی ایک جماعت اپنے ساتھ لے جاتا تھا، نظام الدین شامی کا ظفرنامہ اسی زمانہ کی چیز ہے جس کی تقلید میں شرف الدین علی یزدی نے اسی نام سے ایک اور کتاب لکھی جو زیادہ مقبول ہوئی۔ خاندان تیمور کے فرمانرواؤں کے زمانہ میں اس فن کو اور ترقی ہوئی اور ہرات کا ایک نیا اسکول تاریخ نویسی قایم ہوگیا اس اسکول کے بڑے بڑے مورخین میں حافظ آبرو (جس نے جامع التواریخ کو از سرنو مرتب کیا)، فصیح خوافی (مجمل کا مصنف)، حسین کاشفی، عبدالرزاق سمرقندی، میرخوند (صاحب روضۃ الصفا) اور میرخوند نے خاص شہرت حاصل کی۔

ہندوستان کے عہد مغلیہ میں گو ابتداً زیادہ تر ہراتی اسکول مقبول رہا لیکن بعد کو اس میں ہندوستانی عنصر بھی شامل ہوگیا۔ اس دور کے تاریخ نویسوں میں نظام الدین احمد جس نے عہد غزنوی سے اپنی تاریخ کی ابتدا کی تھی خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ لیکن عبدالقادر بدایونی کی اہمیت اس لئے بہت زیادہ ہے کہ وہ درباری مورخ نہ تھا اور اس نے جو کچھ لکھا وہ خود اس کے مطالعہ کا نتیجہ تھا۔ بدایونی کے بعد محمد قاسم فرشتہ نے زیادہ مبسوط کتاب لکھی لیکن تنقیدی حیثیت سے وہ بدایونی کی تاریخ کو نہیں پہونچتی۔ ان میں عمومی کتب تاریخ کے ساتھ ساتھ خصوصی تاریخیں بھی اس زمانہ میں لکھی گئیں جو کسی خاص فرمانروا یا کسی خاص خاندان سے تعلق رکھتی تھیں۔ ایسی کتابوں میں عہد مغلیہ سے متعلق ابوالفضل کا اکبر نامہ آئین اکبری، تزک جہانگیری، بہت مشہور ہیں۔ اس انداز کے مورخین میں محمد کاظم، مستعد خاں اور خوافی خاں خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں۔ اور افغان خاندانوں کی تاریخ لکھنے والوں میں نعمت اللہ ہروی، امام الدین حسینی، عبدالکریم بخاری نے خاص شہرت حاصل کی۔

اس عہد کی یہ خصوصیت کہ تذکرہ اور ڈایری کے انداز کی تاریخیں زیادہ لکھی گئیں ایک مستقل اہمیت و قیمت رکھتی ہیں۔ چنانچہ تزک تیموری، تزک بابری، تزک جہانگیری اور ہمایوں نامہ وغیرہ متعدد کتابیں اسی انداز کی مرتب کی گئیں۔

ہندوستان میں مسلم حکومت کے متعلق اور بہت سی کتابیں لکھی گئیں، جن کی فہرست کافی طویل ہے۔

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:۔ (۱) چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔
(۲) مادیئن کا مذہب۔ نہایت مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔

مینجر نگار۔ لکھنؤ

صوبۂ بہار اور افسانہ نگاری

(اس۔ اے حیدر ام۔ اے)

اُردو ادب میں افسانہ نگاری کی عمر بہت کم ہے گو قصّہ و کہانی بہت پُرانی چیزیں ہیں جو حیات انسانی کے ساتھ عالمِ وجود میں آئیں اور جن کا مقصد محض دلچسپی حاصل کرنا اور زندگی کے خشک لمحات کو رنگین بنانا تھا۔ آج افسانہ نگاری کی بھی سب سے اہم غرض و غایت یہی ہے جب انسان اپنے گوناگوں مشاغل سے پریشان ہوکر تھک جاتا ہے اور زندگی خشک اور میکانکی معلوم ہونے لگتی ہے تو وہ افسانہ کی طرف رجوع کرتا ہے۔ کچھ دیر کے لئے تمام کلفتیں فراموش کر دیتا ہے اور افسانہ کا مقصد پورا ہو جاتا ہے۔

موجودہ افسانہ نگاری قصے کہانیوں سے بلند تر چیز ہے، اس میں قصے کہانیوں کی دلچسپی بھی ہے اور اسکے علاوہ بہت سی ایسی چیزیں بھی جو قصے کہانیوں میں نہیں ہیں۔ آجکل کے مختصر افسانوں میں زندگی کی تلخ حقیقتوں کو بے نقاب کیا جاتا ہے۔ انسان کی گوناگوں زندگی کی تصویر کشی کی جاتی ہے، زندگی کی پیچیدہ گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کی جاتی ہے، پریت، جن، دیو، بھوت پری کے عناصر سے پاک ہے۔ اس میں زندگی ہے اور زندگی کی تلخ حقیقتیں اس لئے یہ رنگین بھی ہے اور تلخ بھی۔

مختصر افسانہ کی سب سے بڑی خوبی اس کا اختصار ہے جو اسے ناول یا داستان سے ممیز کرتی ہے۔ اس میں زندگی کے کسی ایک پہلو پر روشنی ڈالی جاتی ہے اور کسی ایک کردار کو پیش کیا جاتا ہے۔ ضمنی کردار بہت کم ہوتے ہیں۔ مختصر افسانہ کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں۔ لیکن قریب قریب سب ناقص ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ جیسے جیسے مختصر افسانہ کا فن ترقی کرتا جارہا ہے اُسکے رجحانات اور تکنیک میں بھی روز بروز فرق ہوتا جارہا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اُس کی تعریف بھی بدلتی جارہی ہے، اس لئے مختصر افسانہ کی صحیح تعریف ناممکن ہے۔ ایڈگر ایلن پو نے مختصر افسانہ کی تعریف کی ہے۔

"مختصر افسانہ نثر کی اُس داستان کو کہا جاسکتا ہے جس کے مطالعہ میں کم سے کم آدھ گھنٹہ اور زیادہ سے زیادہ دو گھنٹے صرف ہوں۔"

وقار عظیم نے اپنی کتاب "افسانہ نگاری" میں ایڈگر ایلن پو کے نظریئے کو ناقص بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ:-

"مختصر افسانہ ایک ایسی نثری داستان ہے جسے ہم آسانی سے آدھ گھنٹہ سے لیکر دو گھنٹہ تک میں پڑھ سکیں اور اختصار، سادگی کے علاوہ اتحاد اثر، اتحاد زمان و مکان بدرجہ اتم موجود ہو۔"

لیکن بعض مختصر افسانے ایسے ہیں جو آدھ گھنٹے سے کم میں پڑھے جاسکتے ہیں اور بعض ایسے جو دو گھنٹہ سے زیادہ میں پڑھے جاتے ہیں۔ مثلاً کرشن چندر کا افسانہ 'زندگی کی موڑ پر'، اور اختر اورینوی کا افسانہ 'کلیاں اور کانٹے'، ملاحظہ ہوں اس لئے اختصار کو گھنٹوں میں متعین نہیں کرسکتے۔ ہماری رائے میں مختصر افسانہ کی تعریف یہ ہے کہ:- "مختصر افسانہ ایک نثری داستان ہے جس میں اختصار ہو، زندگی کے کسی خاص پہلو کی عکاسی ہو، زمان و مکان اور کردار کا اتحاد ہو اور اثر انگیزی بدرجہ اتم موجود ہو۔"

مختصر افسانہ میں تنوع مضامین کی بیحد گنجایش ہے کیونکہ زندگی میں بڑا تنوع ہے اور افسانہ زندگی کا آئینہ دار ہے

افسانہ لکھنا آسان بھی ہے اور دشوار بھی۔ آسان اس لئے کہ اس میں ناول کی سی پیچیدگی و وسعت نہیں، دشوار اس لئے کہ اسمیں فن اور ٹکنیک کی واقفیت بیحد ضروری ہے ورنہ افسانہ محض قصہ بن کر رہ جائے گا۔ اختصار کے خیال سے یہ بھی ضروری ہے صرف کارآمد اور ضروری واقعات کو لے لیا جائے اور غیر ضروری واقعات کو نظر انداز کر دیا جائے۔

اُردو میں فسانہ نگاری کی ابتدا دوسری زبانوں کے تراجم سے شروع ہوتی ہے۔ اُردو زبان کے افسانہ نگار زیادہ تر موپاساں، چیخوف، ترگنیف اور گورکی وغیرہ سے متاثر ہوئے ہیں۔ فرائڈ کے نظریہ نے اُنھیں تحت الشعور اور لاشعور سے آشنا کیا۔ جنسیات کی طرف نوجوان طبقہ کا رجحان خاص طور پر ہوا۔ دوسرا نظریہ جس کا اثر اُردو افسانہ نگاری پر ہوا، مارکس کا ہے۔ مارکسی نظریہ نے دنیائے افسانہ میں ایک ہیجان پیدا کر دیا۔ ان نظریات کے جو بھی اثرات مرتب ہوئے ہوں ان کے معائب و محاسن سے قطع نظر یہ حقیقت ناقابل تردید ہے کہ اس سے اُردو افسانہ نگاری کو کافی تقویت پہونچ گئی اور اب ایسے افسانے لکھے جانے لگے جن میں فن اور تکنیک پر کافی زور دیا گیا۔

کہا جاتا ہے کہ پریم چند اُردو افسانہ نگاری کے باوا آدم ہیں۔ اُنھوں نے انسانی زندگی کا بغائر مطالعہ کیا ہے۔ اُنکے افسانوں میں زندگی ہے اور زندگی کے مختلف پہلوؤں کی صحیح عکاسی۔ اُردو زبان کے بہت سے افسانہ نگار پریم چند سے متاثر ہوئے۔ سدرشن، اعظم کریوی، حامد اللہ افسر، علی عباس حسینی، سہیل عظیم آبادی کا نام اس ضمن میں لیا جا سکتا ہے۔ پریم چند کے بعد کرشن چندر کے افسانوں میں بقول آل احمد سرور کے "رومان بھی ہے، افسانویت بھی، زندگی کی تصویر بھی، ایک تندرست رجائیت بھی اور ایک دلدوز شعریت بھی"۔

دنیائے افسانہ میں پریم چند کی اصلاحی تحریک شروع ہی ہوئی تھی کہ ادب لطیف کا دور دورہ شروع ہوا۔ اس کے سب سے بڑے علم بردار نیاز اور سجاد حیدر ہیں۔ ان لوگوں نے نئے قسم کے افسانوں سے اُردو کے دامن کو مالا مال کیا بقول آل احمد سرور کے "یہ لوگ دراصل شاعر تھے جو افسانہ کی سرحد میں آزادانہ گھس آئے تھے"۔ یہ رنگ ابھی ہمہ گیر نہیں ہوا تھا کہ بیسویں صدی کے انقلابات ظہور پذیر ہوئے۔ اور اس سلسلہ میں افسانہ نگاروں کی ایک بڑی فہرست ہمارے سامنے آتی ہے، جس کی تفصیل کا موقع نہیں۔

اس دور کے اختتام پر ترقی پسند تحریک وجود میں آئی اور سرمایہ داری، رجائیت اور رومانیت کی جگہ حقیقت نگاری نے لی۔ چونکہ یہ گزشتہ تعیش، جمود اور تعطل کا ردِ عمل تھا اس لئے اعتدال کا پاس نہ رہا، توازن برقرار نہ رہ سکا اور افسانوں میں افسانویت اور ادبیت کم ہوگئی۔ ترقی پسند تحریک اُردو افسانہ نگاری کو آگے بڑھایا۔ اس ضمن میں کرشن چندر، احمد علی، اختر رائے پوری اور متعدد دوسرے افسانہ نگاروں کا نام لیا جا سکتا ہے۔

بہار میں افسانہ نگاری

سرزمین بہار بھی اس نعمت سے محروم نہیں ہے۔ اچھے اچھے افسانہ نگار اس سرزمین نے پیدا کئے جنھوں نے مقصدی، سماجی، معاشرتی اور مزاحیہ ہر قسم کے افسانوں سے اُردو زبان کے دامن کو معمور کر دیا اور اپنے بیش بہا افسانوں سے اُردو زبان کو آگے بڑھایا ہے۔ ان کے افسانوں میں زندگی ہے اور زندگی کی مختلف تصویریں۔ انھوں نے انسانی زندگی کا بھرپور نقشہ کھینچا ہے۔ اس ضمن میں اختر اورینوی، سہیل عظیم آبادی، شکیلہ اختر اور مانپوری کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اُردو افسانہ نگاری ان پر جتنا بھی فخر کرے کم ہے۔

اختر اورینوی نے "کلیاں اور کانٹے"، "منظر اور پس منظر"، "سیمنٹ اور ڈائنا مائٹ" اور "انارکلی اور بھول بھلیاں" لکھ کر اُردو افسانہ میں نئے رجحان کی بحسن و خوبی ترجمانی کی ہے۔ سہیل عظیم آبادی نے "الاؤ" اور "نئے پرانے" لکھ کر بہار کی مجبور اور لاچار زندگی کی بے مثل عکاسی کی ہے۔ شکیلہ کا درپن اور آنکھ مچولی، اُردو افسانہ نگاری میں ایک اضافہ ہے۔

مانپوری نے 'طنزیات'، 'مضحکات'، اور 'مطائبات' لکھ کر مزاح نگاری اور طنز نگاری کا حق ادا کر دیا ہے۔ جمیل مظہری کا افسانہ 'فرض کی قربانگاہ پر' جواب 'فتح و شکست' کے نام سے شایع ہوا ہے بہتوں کے مجموعہ پر بھاری ہے۔ جو ایک شاعر کے قلم سے شاعرانہ انداز میں لکھا گیا ہے۔ پروفیسر مسلم نے ہماری سماجی خامیوں کو اپنے افسانوں میں اُجاگر کیا ہے اور کامیاب ہوئے ہیں پروفیسر محمد محسن نے نفسیاتی افسانوں کو لکھ کر اُردو افسانہ کی کمی کو پورا کیا ہے۔ آپ تحت الشعوری دماغ کی حیرت انگیز کارفرمائیوں کو بے نقاب کرتے ہیں۔ نفسیاتی تجزیہ و تحلیل میں مہارت تام رکھتے ہیں۔ پروفیسر سید محمد کاظم کے افسانے عرصۂ دراز تک نگار میں شایع ہوتے رہے اور قارئین کرام سے خراج تحسین وصول کر چکے ہیں لیکن نہ معلوم کیوں انھوں نے جمیل مظہری کی طرح دُنیائے افسانہ سے بے اعتنائی شروع کر دی ہے۔ شرف عظیم آبادی کے افسانے بلند پایہ ادبی جرایدمیں شایع ہو کر مقبول خاص و عام ہو چکے ہیں۔ کاظم صاحب نے طربیہ اور المیہ دونوں قسم کے معیاری افسانے لکھے۔ آپ کا افسانہ 'رتنا ولی' افسانوی دنیا میں بیحد مقبول ہوا۔

ان حضرات کے علاوہ بہار میں ترجمہ کرنے والوں کی بھی کمی نہیں ہے۔ علی اطہر صاحب جو ۱۹۳۵ء کی ترقی پسند تحریک کے زبردست حامی تھے انھوں نے روسی افسانوں کے ترجمے بحسن و خوبی کئے ہیں، علی اشرف جعفری نے چیخوف، ٹالسٹائی اور دست وسکی کے افسانوں کے کامیاب ترجمے کئے ہیں تمنائی واحد شخص ہیں جنھوں نے چینی زبان کے افسانوں کو اُردو میں ترجمہ کیا ہے اور چینی خیالات و احساسات سے اُردو دنیا کو روشناس کیا ہے۔ اس لحاظ سے ان کی کوشش قابل ستایش ہے۔ پروفیسر ذکی اختر نے چیخوف اور ٹالسٹائی کے افسانوں کے تراجم بحسن و خوبی کیا ہے۔ کمال یہ ہے کہ اصل اور نقل میں سرِ مو فرق نہیں معلوم ہوتا۔ ان کے ترجمے 'عالمگیر' اور ادب لطیف میں ۱۹۳۶ء سے برابر شایع ہوتے رہے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ صوبۂ بہار میں کامیاب افسانہ لکھنے والوں کے ساتھ ساتھ کامیاب ترجمہ کرنے والوں کی بھی کمی نہیں ہے

اِن حضرات کے علاوہ ہمیں بہار میں نوجوانوں کا وہ طبقہ ملتا ہے جو اچھے افسانہ لکھنے کی سعی کرتے ہیں اور اکثر کامیاب ہوتے ہیں ان کی ناتجربہ کاری سدِّ راہ ہے ورنہ اگر انھوں نے فن کا پاس رکھا اور قوت مشاہدہ سے کام لیا تو مستقبل قریب میں اچھے افسانہ نگار بن سکتے ہیں اس ضمن میں انور عظیم اور ذکی انور کا نام لیا جا سکتا ہے، ذکی انور کے افسانے 'آجکل' میں شایع ہوتے رہے ہیں۔

یہ ہے بہار میں افسانہ نگاری کی مختصر داستان، اس سے صاف ظاہر ہے کہ بہار میں اچھے افسانہ نگاروں کی بہت زیادہ کمی نہیں ہے اور انھوں نے اُردو افسانہ نگاری کو جو کچھ آج تک بخشا ہے وہ کافی حوصلہ افزا ہے۔ اب میں بہار کے اُن چند ممتاز افسانہ نگاروں کا تعارف کراتا ہوں جن کی شہرت صوبہ کی حدود سے بڑھ کر ہندوستان گیر ہو گئی ہے۔

اختر اورینوی اختر اورینوی کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ آپ ایک ممتاز شاعر، بے لاگ ناقد، اچھے ڈرامہ نگار اور کامیاب افسانہ نگار ہیں۔ آپ کی طبیعت رسا، تخئیل بلند اور نظر دور بین ہے۔ محض ایک نظر میں حقیقت تک پہونچ جاتے ہیں۔ آپ نے اپنے گرد و پیش کی گوناگوں زندگی کو بغور دیکھا ہے اور کافی متاثر ہوئے ہیں۔ قدرت نے آپ کو ایک دردمند دل دیا ہے۔ جو معمولی واقعات سے بھی متاثر ہو جاتا ہے۔ آپ کا دل سینے ٹوریم کے فقیر، کی دلخراش صدا سے مجروح ہو جاتا ہے تو کبھی 'ٹائپسٹ' کے غمگین اور پژمردہ چہرہ سے آپ کے افسانوں میں عمق ہے، کردار نگاری ہے۔ انسان کے خارجی اور داخلی کیفیات و احساسات کی صحیح ترجمانی ہے۔ 'منظر و پس منظر'، 'کانٹے اور کلیاں'، 'سیمنٹ'، 'ور ڈائنامائیٹ' اور 'انارکلی' اور 'بھول بھلیاں'، وغیرہ افسانوں کے مجموعے شایع ہو کر ملک میں بیحد مقبول ہوئے ہیں 'ٹائپسٹ'، 'جونیر وکیل' اور 'سینا ٹوریم کا فقیر' وغیرہ میں جو کردار آپ نے پیش کیا ہے وہ بیحد مقبول ہوا۔ یہ کردار نہ مثالی

ہیں نہ مافوق الفطرت - وہ انسان ہیں، اسی لئے ہم سے زیادہ قریب ہیں - میرے خیال میں اختر اورینوی کا معرکۃ الآرا کردار ٹائپسٹ ہے جو خوشی اور غم کا مرقع ہے - اور جس کا انجام بہت ہی اثر انگیز ہے - جس کا آخری جملہ موجودہ سرمایہ دارانہ نظام پر ایک زبردست طنز آمیز تنقید ہے -

"ان معصوموں کو کیا معلوم کہ زندہ رہنے کے لئے ان کے والدین پیسے کہاں سے لائیں جب مرنے کے لئے بھی اُن کے پاس پیسے نہیں"

اپنے کردار 'جونیر وکیل' کا آپ نے اس طرح تعارف کرایا ہے کہ پڑھنے والا شروع ہی سے آنے والے واقعات سے روشناس ہو جاتا ہے اور اُس کا پرتو اس میں دیکھ لیتا ہے اور نتیجہ تک پہونچ کر استعجاب محسوس نہیں کرتا - اور جونیر وکیل سے ہمدردی محسوس کرنے لگتا ہے - ملاحظہ ہو:-

"وہ جونیر وکیل تھا، اور جونیر کے معنی نچلی سیڑھی پر ہونے کے ہیں وہ دونوں ہاتھوں سے ترقی کی سیڑھی پکڑے لیٹا ہوا تھا - نظریں اوپر اُٹھی ہوئی، ہاتھ کانپتے ہوئے اور پاؤں ڈگمگاتے ہوئے سیڑھی کے بالائی ڈنڈوں پر چڑھتے ہوئے سینیروں کی خاکِ پا کو چار و ناچار وہ سرمۂ چشم بنا رہا تھا اور بہت سے 'تازہ وارد ان'۔ بساط ہوائے دل، سیڑھی کے ارد گرد کھڑے اس کی ٹانگیں کھینچنے کے درپے تھے - مگر وہ سیڑھی سے چمٹا ہی رہا"

کبھی کبھی آپ اپنے کردار کا تعارف نہایت ہی مزاحیہ انداز میں کراتے ہیں - اپنے افسانہ 'تاخیر' میں ڈاکٹر کریمی کا تعارف اس طرح کراتے ہیں -

"وہ نسلاً ہندوستانی مسلمان، سیرتاً عہد حاضر کا نوجوان اور عادتاً اینگلو انڈین تھے"

مکالمہ نگاری میں بھی آپ کو خاص دسترس حاصل ہے - مکالمہ کو فطری بنانے کی حد درجہ سعی کرتے ہیں اور اکثر کامیاب ہوتے ہیں -

واقعات کے انتخاب میں آپ کو خاص مہارت حاصل ہے - ضروری، اہم اور موزوں واقعات کو چن لیتے ہیں اور غیر ضروری واقعات سے اجتناب کرتے ہیں - علاوہ بریں واقعات کی کڑی کو قایم رکھنے کی بھی کوشش کرتے ہیں اور اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کی نظر دور رس اور دور بین ہے -

موجودہ مختصر افسانوں کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں مقامی رنگ کا پرتو موجود ہوتا ہے یہ افسانے جن، بھوت، دیو، پری وغیرہ مافوق الفطرت عناصر کے بندھن سے پاک ہوتے ہیں - اس میں ہماری رستی بستی زندگی کا بھرپور نقشہ ہوتا ہے اور اس میں مقامی رنگ کی آمیزش سے اس کا حُسن اور دوبالا ہو جاتا ہے - اسی لئے ہم اس میں اپنے خدوخال کو بے کم و کاست دیکھ لیتے ہیں - یہ تمام خوبیاں اختر اورینوی کے افسانوں میں موجود ہیں - آپ نے نہ صرف دیہات کی سادہ مگر پرکیف زندگی کا نقشہ کھینچا ہے بلکہ شہر کی رنگین مگر پر الم زندگی کا مرقع بھی پیش کیا ہے - 'کام' 'بے بس' 'دو مائیں اور 'بیل گاڑی' وغیرہ ایسے افسانے ہیں جن میں دیہات کے باشندوں کے جذبات، احساسات، رسم و رواج، تہذیب و تمدن اور کلچر و معاشرت کا صحیح نقشہ پیش کیا گیا ہے - اور 'ٹائپسٹ' 'آخری اکنی' 'اندھی نگری' 'مریض' اور 'جونیر' ایسے افسانے ہیں جن میں شہری زندگی کی عکاسی کی گئی ہے - آپ نے اپنے افسانہ 'اب' میں نئے کی ذہنیت کو بخوبی پیش کیا ہے، افسانہ 'پس منظر' میں درمیانی طبقہ کی مسلمان عورتوں کی رجعت پسند مگر اصلاح کن ذہنیت کو بے نقاب کیا ہے - ضعیف عورتوں کے دقیانوسی مگر اصلاح آمیز خیالات اور نوجوان لڑکیوں کے رنگین اور سیمابی جذبات کی صحیح ترجمانی کی ہے - 'جونیر' میں شہر کے نوخیز وکیل طبقہ کی جدوجہد، امید و بیم کی کشاکش، مایوسی اور ناکامی کا کامیاب مرقع پیش کیا ہے - آپ نے اپنے افسانہ

'گرجا کے سایہ میں جنت سے دور' میں اپاہجوں، کوڑھیوں، بیکسوں اور مسکینوں کی کس مپرسی اور موجودہ سرمایہ دارانہ نظام حکومت کی اُن سے بے اعتنائی اور اُن پہ بیجا ظلم وستم کی تصویر نہایت کامیابی سے کھینچا ہے۔ اس سے قطعی واضح ہے کہ آپ دیہات اور شہر کی زندگی کے جزو کل سے واقف ہیں اور اس کی صحیح عکاسی میں کامیاب ہیں۔

افسانہ نویسی میں اسلوب نگارش بھی بہت اہم چیز ہے۔ اس سے افسانہ زیادہ جاندار اور دلکش بن جاتا ہے۔ اس کا حسن دو بالا ہوجاتا ہے۔ اختر اورینوی کے اسلوب نگارش میں خاصی کشش ہے۔ حسین تشبیہوں اور نادر استعاروں کے استعمال میں آپ کو یدِ طولیٰ حاصل ہے۔ بیان میں سلاست اور روانی کے ساتھ ساتھ رنگینی شوخی اور شگفتگی بھی پائی جاتی ہے۔ ہندی زبان کے الفاظ اور بہار کی مقامی زبان کے استعمال میں کمال رکھتے ہیں۔ گھٹا ٹوپ، سمے، آکاش دشواش، سیوا، پوچھ گچھ، بھجن، دھکھیل، تپشیا، دیا، چرن، کٹھنائی، بسکھ، چلون، دونہ اور ال بل وغیرہ چند ایسے الفاظ ہیں جن کا موزوں اور برمحل استعمال آپ نے اپنے افسانوں میں کیا ہے۔ چونکہ اختر اورینوی شاعر ہیں اس لئے ان کا انداز بیان بھی شاعرانہ ہے۔ افسانہ لکھتے لکھتے ایسا جملہ لکھ جاتے ہیں جس کا بدل پیش نہیں کیا جاسکتا ہے۔ لکھتے ہیں:-

"وہ ابھی تک جوانی کی ایسی تھرکتی موج تھی جو ساحل سے گلے لگ کر بھی آزاد و بے پروا ہو"

آپ کی انشا میں ایک خاص بات یہ ہے کہ آپ نہایت حسین طریقہ سے اشعار کے مختلف ٹکڑے اپنے جملوں میں استعمال کرجاتے ہیں۔ جس سے شعریت بڑھ جاتی ہے اور نثر میں نظم کا لطف آنے لگتا ہے، نمونہ کے طور پر چند جملے ملاحظہ ہوں:-

"ان کی رہزنِ تمکین و ہوش، اداؤں کے یلغار کے سامنے بالکل بودے نظر آتے" (تاخیر)

"اسی اصول کے طفیل اور بھلا' بیم موج و گرداب' سے کھیلنے والوں کی 'کشتی سکسانی ساحل' حاصل کرتی رہتی تھی"

"اور نئی شادی شدہ لڑکیاں کنواریوں کو چھیڑ چھیڑ کر 'راہ و رسم منزل' سے آگاہ کرجاتی ہیں"

"وہ درد ہے جہان کے عوض ہر رگ و پے میں ساری' کی تفسیر تھا"

"وہ اس پجارن کی طرح تھا جو تن من دھن لٹاکر بھی یہ محسوس کرتا ہے کہ 'حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اختر اورینوی ایک بہترین انشا پرداز ہیں۔ الفاظ نہایت موزوں ترکیبیں نہایت حسین اور جملہ نہایت دلکش استعمال کرتے ہیں۔ اپنے پاکیزہ اور اچھوتے خیالات کو ان لفظوں اور ترکیبوں سے اس طرح مزین کرتے ہیں کہ دلکشی دوچند ہوجاتی ہے۔ آپ کی انشا اور نیاز کی انشا میں بہت زیادہ مماثلت ہے میں صرف ایک نمونہ پر اکتفا کرتا ہوں:- "وہ اس وقت آرزوئے تشکل تھا، جذبات مجسم، امید وبیم کی ایک مرئی تعبیر، وہ سراپا اظہار تھا" 'کام'.... اختر

"یہ ایک لذت ہے مجسم، ایک تسکین ہے مشکل، ایک سحر ہے مرئی، ایک نور ہے مادی"۔ 'عورت'.... نیاز

اردو زبان کے افسانہ نگار 'عورت' کے متعلق مختلف نظریہ رکھتے ہیں۔ انھوں نے مختلف تخیل پیش کیا ہے۔ کوئی اسکی صورت کا فریفتہ ہے اور کوئی اُس کی سیرت کا دلدادہ۔ عورت کے ظاہری حسن کے سب سے بڑے پرستار نیاز ہیں۔ اُن کا نظریہ یہ ہے کہ:-

"میرے نزدیک خدا کے پاس اس سے زیادہ زبردست دلیل اپنے وجود کو تسلیم کرانے کے لئے اور کوئی ہو ہی نہیں سکتی کہ اُس نے عورت ایسی چیز پیدا کی"۔

اختر صاحب بھی "عورت" کے متعلق اپنا خاص نظریہ رکھتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:-

"صنف مقابل زنگار ہے، جب یہ زنگار زندگی کے شیشہ میں لگ جاتا ہے تو ہم اُس میں اپنی خوبی کو دیکھتے ہیں مرد اپنی خفی وجلی صلاحیتوں کو اس وقت تک رو در رو نہیں دیکھ سکتا جب تک اُسے نازک وسریع الحس "برق پیا" کا

توسط حاصل نہ ہوجائے - جسے عورت کہتے ہیں"

اختر کے افسانے اپنے اندر اصلاحی پہلو لئے ہوئے ہوتے ہیں - ان میں سرمایہ دارانہ نظام حکومت پر زبردست تنقید ہے - اکثر و بیشتر طنز کے نشتر سے بھی کام لیتے ہیں - مثلاً :-

"پروٹین، فیٹ، کیلسیم اور وٹامن جنتا کی محنت کی طرح سستے داموں تو ملتے نہیں"۔ 'اندھی نگری'

"لالچی سرمایہ داروں کی طرح وہ اپنے حلقۂ اثر میں اجارہ داری کی قایل تھی اور دوسروں کے دایرہ میں دخل بیجا پر عامل" 'بوڑھی ماما'

"وہ ہماری سماج کی طرح اندھی تھی"۔ 'جینے کا سہارا'

"مگر دولت کا قانون غریبوں کے لئے عرصۂ حیات تنگ کر جاتا ہے اور امیروں کی جیبوں میں زر اور دماغ میں غرور و تکبر بھر جاتا ہے" 'ٹائپسٹ'

سہیل عظیم آبادی اپنے افسانوں کا پلاٹ عموماً دیہاتی زندگی سے لیتے ہیں - افسانہ "دوستی" میں بوڑھے دیہاتی کی سادہ مگر پرکیف زندگی کو پیش کیا ہے - ساتھ ہی ساتھ دیہاتیوں کی معاشرت اور بلند اخلاق کا بھی نقشہ کھینچا ہے - افسانہ "دو مزدور" مزدوروں کی زندگی کا کامیاب نمونہ ہے - افسانہ "اپنے پرائے" میں سیاہی کی ذہنیت کو اُجاگر کیا ہے - افسانہ 'نانی' میں متوسط طبقہ کی بوڑھی عورتوں کی زبان، کلچر اور معاشرت کا خاکہ پیش کیا گیا ہے - افسانہ 'مصنف کی زندگی' میں مصنف کی زندگی کی صحیح عکاسی کی ہے، بہرصورت سہیل نے گرچہ مزدور طبقہ سے زیادہ پلاٹ اخذ کیا ہے پھر بھی دوسرے طبقات کو نظر انداز نہیں کیا ہے، ان کے افسانوں میں بہار کی سماجی زندگی کا صحیح پرتو موجود ہے - ایک غیر بہاری ان کے افسانوں کو پڑھکر یہاں کی زندگی سے آشنا ہوسکتا ہے - آپ افسانوں میں پلاٹ کی ترتیب اور تسلسل کا بیحد خیال رکھتے ہیں - اس قدر احتیاط کے باوجود کہیں کہیں ان سے لغزش ہو ہی جاتی ہے اور واقعات کی فطری ترتیب میں نقص پیدا ہوجاتا ہے -

سہیل کے کردار جیسا میں لکھ چکا ہوں عموماً مزدور طبقہ کے لوگ ہوتے ہیں - آپ کا کردار 'سادھو' مجھے زیادہ پسند ہے - یہ کردار نہایت جاندار ہے - اس میں آپ نے انسانی لغزشوں اور خامیوں کو اُجاگر کیا ہے - اور بتایا ہے کہ سادھو کی زندگی میں کیسے انقلاب آیا - اُس نے کیسے جوانی کی ظاہری دلکشی اور جاذبیت پر گوشہ نشینی کو ترجیح دیا - بہرصورت سہیل کے یہاں زیادہ کردار نہیں ملتے - بقول اختر اورینوی کے آپ کردار نگار سے زیادہ ماجرا نگار ہیں - اس لئے انکے افسانوں میں ماجرا نگاری زیادہ اور کردار نگاری کم ہے - چونکہ سہیل کے کردار غریب طبقہ کے لوگ ہوتے ہیں، اس لئے مکالموں میں جو زبان آپ استعمال کرتے ہیں وہ مزدوروں کی زبان ہوتی ہے -

آپ کی اسلوب نگارش نہایت سادہ ہے - آپ پیچیدہ ترکیبوں، ثقیل لفظوں، غیر مانوس تشبیہوں اور بعید الفہم استعاروں سے پرہیز کرتے ہیں - سلاست اور روانی آپ کی انشا میں بدرجہ اتم موجود ہے - زندگی کی تلخ حقیقتوں کو دیہاتیوں کی سادہ مگر مدھر زبان میں بے نقاب کرتے ہیں - زبان کے معاملہ میں آپ پریم چند سے زیادہ متاثر معلوم ہوتے ہیں -

آپ کے افسانے 'ادب برائے زندگی' کے آئینہ دار ہیں - اس لئے اس میں زندگی ہے - جو اپنے ساتھ اصلاح کا پہلو لئے ہوتی ہے - سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اصلاح کا پہلو ظاہر نہیں ہے ورنہ یہ وعظ و پند یا خطابت ہوجاتا - جس سے افسانوی دلکشی مجروح ہوجاتی - آپ نے اپنے اضافہ 'جہیز' میں موجودہ سماج پر بے لاگ تنقید کی ہے اور

اس رسم کے دور رس نتائج کو اُجاگر کیا ہے۔ افسانہ 'اندھی نگری' میں موجودہ طرز حکومت پر زبردست چوٹ ہے۔

انجم مانپوری انجم مانپوری بہار کے ایک کہنہ مشق ادیب ہیں۔ عرصۂ دراز سے آپ کے افسانے بہار کے مشہور ادبی جریدہ 'ندیم' میں خصوصاً اور ہندوستان کے دیگر بلند پایہ ادبی جرائد میں عموماً شایع ہوکر قارئین کرام سے خراج تحسین حاصل کرچکے ہیں۔ بہار کی علمی سرگرمی زیادہ تر آپ کی سرپرستی اور بے لوث علمی و ادبی خدمت کی رہین منت ہے۔ عرصۂ دراز تک 'ندیم' آپ ہی کی ادارت میں نکلتا رہا۔ اب بھی گوناگوں مشاغل کے باوجود علمی و ادبی خدمت سے اُردو زبان کو مالا مال کر رہے ہیں۔ مانپوری ایک مزاح نگار ہیں۔ آپ کے افسانوں کے مجموعے طنزیات، مضحکات، اور مصائبات کے نام سے شایع ہوکر مقبول ہوچکے ہیں۔

مانپوری نے افراد کا نفسیاتی مطالعہ نہایت غور سے کیا ہے، اُن کی دوربین نظر پہلی ہی نظر میں تہ تک پہونچ جاتی ہے اور وہ زندگی کی تلخ حقیقتوں کو بے نقاب کردیتے ہیں۔ مانپوری کے افسانوں میں دلچسپی کا عنصر غایت درجہ موجود ہے۔ از اول تا آخر کہیں بھی اس کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ شروع سے آخر تک افسانہ پڑھتے چلے جایئے دلچسپی بڑھتی چلی جائے گی۔ کہیں بھی خشک فلسفہ نہیں ملے گا۔

شکیلہ اختر شکیلہ اختر ملک کی ایک مایۂ ناز افسانہ نگار ہیں۔ افسانوی دُنیا میں آپ کی شخصیت تعارف کی محتاج نہیں۔ آپ کے افسانے بلند پایہ ادبی جرائد، معاصر، ادب لطیف، شاہکار اور کلیم میں شایع ہوکر مقبول خاص و عام ہوچکے ہیں۔ آپ کے افسانوں کے مجموعے درپن اور آنکھ مچولی شایع ہوچکے ہیں۔ ان میں آپ نے عورتوں کی سماجی اور روحانی زندگی کی کامیاب تصویر پیش کی ہے۔

شکیلہ کا مشاہدہ تیز ہے۔ آپ کے افسانوں میں ایسی زندگی کی عکاسی ہے جس میں مسرت کے لمحے مفقود ہیں۔ خوشی کی گھڑیاں خواب و خیال ہیں۔ آپ نے دکھی ہوئی انسانیت کی داستانِ غم کو کچھ اس انداز سے پیش کیا ہے کہ سنگدل سے سنگدل بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

پروفیسر سید محمد محسن آپ پٹنہ کالج میں فلسفہ و نفسیات کے پروفیسر ہیں۔ ساقی اور معاصر وغیرہ میں آپ کے افسانے شایع ہوکر مقبول ہوچکے ہیں۔ گرچہ آپ انسانی زندگی کے خارجی اور داخلی پہلو پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ نفسیاتی تجزیہ اور تحلیل میں مہارت تام رکھتے ہیں۔ تحت الشعوری دماغ کے حیرت میں ڈال دینے والے کارناموں کا مرقع آنکھوں کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اختر اورینوی فرماتے ہیں :-

"انسانی کردار اور واقعات و سانحات کو تحت الشعوری دماغ نہایت ہی حیرت انگیز ناک طور پر متاثر کرتا ہے محسن صاحب زندگی کے اسی پہلو کو مرکزی طور پر اپنے افسانوں میں پیش کرتے ہیں۔ انھیں کے ساتھ ساتھ آپ خارجی، سماجی مسئلوں کو بھی نفسی تجزیہ و تحلیل کے ساتھ سامنے لاتے ہیں۔"

آپ کے افسانے 'مزدور کا بیٹا' اور 'انوکھی مسکراہٹ' بیحد مقبول ہوئے۔

پروفیسر محمد مسلم آپ کی شخصیت ادبی دُنیا میں عرصہ دراز سے متعارف ہے۔ آپ ایک کہنہ مشق ادیب ہیں۔ ملک کے معیاری پرچوں میں آپ کے مضامین برابر شایع ہوتے رہے ہیں۔ اصلاحی افسانے لکھتے ہیں۔ سلاست اور روانی آپ کی انشا کی جان ہے۔ اس میں تکلف نام کو نہیں ہوتا۔ اُس پر مزاح نے سونے پہ سہاگہ کا کام کیا ہے۔ وہ اپنے پہلو میں ایک جوان دل رکھتے ہیں۔ اس لئے کبھی کبھی رومانیت سے دست بردار ہوکر رومانیت میں پناہ لیتے ہیں۔

جمیل مظہری جمیل مظہری ایک ممتاز شاعر ہیں۔ دنیائے علم و ادب انھیں محض ایک شاعر اور ایک مفکر کی حیثیت سے جانتی ہے۔ لیکن آپ افسانہ نگار بھی ہیں۔ آپ کا افسانہ 'فرض کی قربانگاہ پر' جواب 'شکست و فتح"

کے نام سے شایع ہوا ہے آپ کا اول و آخر افسانہ ہے۔

آپ شاعر ہیں اس لئے جو کچھ بیان کرنا چاہتے ہیں شاعرانہ انداز میں کہہ گزرتے ہیں۔ آپ کی طبیعت رسا، تخیل بلند پرواز اور شعور پاکیزہ ہے۔ آپ کی نثر میں نظم کا لطف ملتا ہے۔ اس میں شاعرانہ رنگینی کے ساتھ ساتھ فلسفیانہ عمق بھی پایا جاتا ہے۔ جب آپ فلسفیانہ دلایل کو شاعرانہ انداز میں پیش کرتے ہیں تو اس میں چار چاند لگ جاتا ہے۔ آپ نے افسانہ نگاری سے بے اعتنائی برت کر اپنی طبیعت پر اور دنیائے افسانہ پر ظلم کیا ہے۔

ان کے علاوہ صوبۂ بہار کے چند اور افسانہ نگار بھی قابل ذکر ہیں۔ مثلاً :-

پروفیسر اختر قادری افسانوی دُنیا میں ۔ جمیل احمد کندھائی پوری ـــ الیاس اسلامپوری ـــ ش مظفرپوری ـــ آفتاب حسن ـــ ڈاکٹر نصیرالدین ـــ ضیا عظیم آبادی ـــ نسیمہ سوز اور رضیہ رعنا ـــ جمیل الرحمٰن موتیہاروی ـــ انور عظیم، ذکی انور ـــ شکیل الرحمٰن ـــ کلام حیدری اور منظر شہاب وغیرہ۔

آرڈر کے ساتھ چوتھائی قیمت پیشگی بھیجنا چاہیے

نگار بک ایجنسی کی کتابیں

آرڈر کے ساتھ چوتھائی قیمت پیشگی بھیجنا چاہیے

عظیم بیگ چغتائی کے ناول

جنت کا بھوت ---------- ۱۲ر
فل بوٹ ---------- ۸ر
نغمہ ---------- ۸ر
شریر بیوی ---------- ۸ر
اُردوئے قدیم ---- شمس اللہ قادری ---- ۸ر
تنقیدی مضامین ---- اثر لکھنوی ---- ۸ر
تاریخ مغربی یورپ --- تنہا بی۔ اے ---- ۸ر
تاریخ اندور ---- امیر احمد علوی ---- ۸ر
دیوان درد ---------- ۸ر
دیوان ظفر ---------- ۱۲ر
سیرۃ آل عباس ---- از سید فرید ---- ۸ر
سیرۃ النعمان ---- شبلی ---- ۸ر
سیرۃ مصطفےٰ کمال ---------- ۸ر
قصاید ذوق ---------- ۱۲ر
تذکرہ کاملانِ رامپور ---- شوق رامپوری ---- ۸ر

مراۃ محمدی (تاریخ گجرات) ---------- ۸ر
مشاطۂ سخن (اساتذہ کی اصطلاحیں) صفدر مرزا پوری --- للعہ ۸ر
شرح کلام غالب ---- آسی ---- ۸ر
دیوان رنگین ---------- ۸ر
راجپوت اور مغل زن و شو کے تعلقات ---- از صمدانی ۱۲ر
رمز و کنایات ---- فراق گورکھپوری ---- ۸ر

بچوں کی کتابیں

آخری نبی : ۶ر ---- سرکار کا دربار ---- ۸ر
پڑوسی :- ۸ر ---- رات کی رانی ---- ۵ر
لطائف اکبر و بیربل :- ۸ر ---- پانچ قہقہے :- ۸ر
ٹھگوں کا استاد :- ۳ر ---- زہرہ پری :- ۵ر
بے رحم بادشاہ :- ۷ر ---- انقلابی مولوی :- ۵ر
سفید کبوتر ---------- ۲ر
سگھڑ سہیلی ---------- ۲ر
آنحضرت ---------- ۸ر
نقلی شہزادہ ---------- ۲ر

گاہے گاہے باز خواں !

(اڈیٹر)

خدا لا مذہبیت کے زاویۂ نگاہ سے

جتنے مذاہب اس وقت دُنیا میں پائے جاتے ہیں، اُن سب کے معتقدات کا بنیادی اصول یہ ہے کہ "خدا سے ڈرنا چاہئے" لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان نے آخر اس تعلیم کو مان کیوں لیا، اس درس میں کون سی ایسی بات تھی جس نے اس قدر مضبوطی کے ساتھ اُسے خدا کی طرف سے خائف بنا دیا۔

اس کا جواب زیادہ مشکل نہیں — اول اول انسان نے جب اس دنیا میں قدم رکھا تو چاروں طرف دشمن ہی دشمن اس کا احاطہ کئے ہوئے تھے اور صحرا کے خونخوار درندوں سے ہر وقت مقابلہ رہتا تھا۔ پھر چونکہ فطرت کی طرف سے اس کو قوت جسمانی کے مقابلہ میں قوت دماغی زیادہ عطا ہوئی تھی، اس لئے وہ اپنی تدابیر سے ان دشمنوں سے جنگ کرتا تھا اور اکثر و بیشتر کامیاب بھی ہو جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان سے ڈرتا تو ضرور تھا، لیکن اُن کی پرستش پر مجبور نہ ہوا تھا، کیونکہ پرستش نام ہے انقیاد کامل کا، پورے اظہار عجز کے ساتھ سپر ڈال دینے کا اور درندوں کے مقابلہ میں اس حد تک اس کی توہین نہ ہوئی تھی — لیکن انسانوں کا ایک زبردست دشمن اور بھی موجود تھا جسے ہم "حوادث طبیعی" کہتے ہیں، یعنی وہ دیکھتا تھا کہ دفعتاً افق سے نہایت ہی گہرا سیاہ بادل اُٹھتا ہے اور آن کی آن میں اس کے جھونپڑے کو بہا لیجاتا ہے وہ شکار سے واپس آتا ہے اور اچانک اس کا بدن آگ کی طرح جلنے لگتا ہے یہاں تک کہ وہ مرجاتا ہے، وہ کھیتیاں کرتا ہے لیکن بارش نہ ہونے سے وہ سب کی سب خشک و تباہ ہو جاتی ہیں۔ جب وہ دیکھتا تھا کہ باوجود تمام اسباب ظاہری فراہم کرنے کے بعض اوقات نتیجہ خاطر خواہ حاصل نہیں ہوتا، تو وہ حیران رہ جاتا تھا۔ کیونکہ اس "رجم عن الغیب" کا اس کے پاس کوئی علاج نہ تھا اور وہ ان تمام باتوں کو ان بڑی بڑی روحوں کا کرشمہ خیال کرتا تھا جو اس کے نزدیک آسمان میں رہتی تھیں چنانچہ وہ ان کے خوش کرنے کے لئے قربانیاں کرتا تھا، روتا تھا — گڑگڑاتا تھا تاکہ اس کی امیدیں پامال نہ ہوں — یہ تھی اولین بنیاد مذہب کی جو سب سے پہلے ارواح پرستی کی صورت میں نمودار ہوئی۔ پھر جب انسان پر کچھ زمانہ اور گزر گیا تو اُس نے اپنے خیال کے مطابق ان ارواح کی صورتیں بھی قایم کیں اور ان کے بُت بنا بنا کر پوجنا شروع کیا، یہ تھا دوسرا دور مذہبیت کا لیکن اس کے بعد جب انسان میں زیادہ معقولیت پیدا ہوئی تو اس نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور خدا کو ایک "قوتِ مجردہ" قرار دیکر یزداں پرستی شروع کی جو یقیناً مذہب کی نہایت اچھی ارتقائی صورت ہے، لیکن جو تصور اس نے خدا کی عظمت و جلال اور ہیبت و سطوت کا پہلے قایم کرلیا تھا وہ علیٰ حالہٖ باقی رہا۔ الغرض خدا کی طرف جس چیز نے انسان کو مایل کیا وہ صرف حوادث طبیعی تھے، لیکن کیا یہ امر حیرتناک نہیں کہ وہی چیز جس نے کسی وقت انسان سے خدا کے وجود کو تسلیم کرالیا تھا، آج اسی کی بنیاد پر خدا سے انکار کیا جارہا ہے اور جس تاثرِ بیچارگی نے اس کو ایک قوت برتر و اعلیٰ کے تسلیم کرنے پر مجبور کردیا تھا آج وہی اعتراف عجز و بیکسی اس قوت کے انکار پر مایل کر رہا ہے، پھر اگر انسان کا یہ میلان واقعی سرکشی ہے تو بہت بڑی سرکشی ہے اور اگر کسی حقیقت کا انکشاف ہے تو بڑی حقیقت کا انکشاف ہے۔

خدا کا وجود ثابت کرنے کے لئے یونتو بڑے بڑے دلایل پیش کئے جاتے ہیں لیکن اس سے انکار کرنے والے، اس کو نہ ماننے والے کیا کہتے ہیں۔ آیئے آج کی صحبت میں اس پر مختصر سی گفتگو کرلیں۔

منکرین خدا کے خیالات :۔

(۱) کہا جاتا ہے کہ خدا نے تمام چیزیں پیدا کیں اور وہی ان سب کا رکھوالا ہے (مدبرالسموات والارض) اس لئے مخلوق کو اس کا شکر گزار و مطیع ہونا چاہئے اور اسی اظہار شکریہ و اطاعت کا دوسرا نام مذہب ہے جو تمام اقوام عالم میں رائج ہے۔

(۲) ہزاروں لاکھوں سال تک یہ عقیدہ قایم رہا کہ خدا قربانیاں چاہتا ہے اور ان قربانیوں کے عوض وہ مینھ برساتا ہے کھیتیاں اگاتا ہے اور اگر قربانیاں نہ کی جائیں تو پھر وہ قحط، وبا، طوفان و زلزلہ بھیج کر اپنے غصہ کا اظہار کرتا ہے۔

(۳) اس وقت تک تمام مذہبی اقوام کا عقیدۂ راسخ یہی ہے کہ خدا التجاؤں کو، دعاؤں کو سنتا ہے اور پورا کرتا ہے، اسی کے ساتھ یہ بھی کہ وہ ایمان لانے والوں کے گناہ معاف کردیتا ہے اور اُن کی روحوں کو عذاب سے محفوظ رکھتا ہے۔

یہ ہے گویا اصل روح مذاہب عالم کی تعلیمات کی۔

اب ان تعلیمات کو سامنے رکھکر ایک منکر خدا، ایک منکر مذہب سوال کرتا ہے کہ :۔

۱۔ کیا مذہب کی بنیاد حقایق مسلمہ پر مبنی ہے ؟ کیا واقعی خدا کوئی چیز ہے ؟ اور اس نے ہمیں تمھیں پیدا کیا ہے ؟ کیا حقیقتاً وہ دعاؤں کو قبول کرلیتا ہے اور قربانیوں سے خوش ہوتا ہے۔

۲۔ پھر اگر واقعی خدا بنی نوع انسان کا پیدا کرنے والا ہے تو اُس نے کوڑھی، اپاہج، دیوانے، خاترالعقل لوگ کیوں پیدا کئے، مجرمانہ ذہنیت رکھنے والے افراد کی تخلیق کیوں کی اور کیا کوئی ایسی قوت جو ہر نوع کمل ارفع و اعلیٰ ہو، اس سے ایسی ناقص مثالیں تخلیق کی ظاہر ہوسکتی ہیں۔

۳۔ اگر خدا تمام نظام عالم اور دُنیا کے جُملہ کاروبار کا سنبھالنے والا ہے یعنی اگر یہ صحیح ہے کہ ایک ذرہ بھی بغیر اسکی مرضی کے حرکت میں نہیں آسکتا تو کیا وہ نیرو اور چنگیز کی تخلیق کا ذمہ دار نہیں اور کیا وہ تمام انسانی لڑائیاں جن میں لاکھوں بے گناہ انسانوں کا خون پانی کی طرح بہہ جاتا ہے۔ بغیر اس کی مرضی کے ہوجاتی ہیں ؟ کیا وہ اس کا ذمہ دار نہیں کہ اسکی مخلوق کا بڑا حصہ صدیوں تک غلامی کے بوجھ سے دبا ہوا کراہتا رہا اور کوڑوں کی مار اس کی پیٹھ سے خون کے فوارے بلند کرتی رہی اور کیا خدا کا مدبرالامر ہونا اس امر کی اجازت دے سکتا تھا کہ ماؤں کی گود سے اُن کے شیر خوار بچے چھین کر فروخت کردئے جائیں، اور وہ تڑپنے کے لئے بے یار و مددگار چھوڑ دیجائیں۔

کیا اہل مذاہب نے جو نوع انسانی کے ساتھ مظالم روا رکھے ہیں وہ خدا کی مرضی کے خلاف تھے اور کیا خدا اس کو گوارا کرسکتا تھا کہ اس کا نام لے لے کر لوگوں کے ناخنوں میں کیلیں ٹھونک دیجائیں، ان کو زندہ جلا دیا جائے اور خار دار پہیوں میں دباکر اُن کے جسم کا ریشہ ریشہ علٰحدہ کردیا جائے۔

کیا خدا اس کو پسند کرتا ہے کہ ایک ظالم و کمینہ انسان دوسرے شریف و نیک انسان کو پامال کردے اور کیا وہ محبانِ وطن کے ساتھ دار و رسن کے معاملہ کے علاوہ کوئی اور معاملہ پسند نہیں کرتا۔

اگر واقعی خدا نظام عالم کا ذمہ دار ہے تو

۱۔ طوفان و زلزلہ اور قحط و وبا کے مصائب لانے سے کیا فایدہ اُس نے سوچا ہے۔

۲۔ خونخوار درندوں اور زہریلے کیڑوں کی تخلیق سے کیا نتیجہ پیدا کرنا چاہا ہے

۳- ناخن و چنگال کو دُنیا میں کیوں پیدا کیا ؟ کیا شیر کو اسی لئے قوی پنجہ بنایا کہ وہ غریب ہرنوں کو ہلاک کرتا پھرے، کیا عقاب کی چونچ اس لئے نکیلی بنائی کہ وہ چھوٹی چھوٹی چڑیوں کو چیر پھاڑ کر رکھدے۔

۴- کیا مہلک بیماریوں کے لاتعداد جراثیم اسی لئے پیدا کئے گئے کہ وہ انسانوں کو ہلاک کرتے رہیں اور کیا خدا کے لئے مناسب تھا کہ سل و دق کے جراثیم کی غذا انسانی پھیپھڑے کو قرار دے۔

ان واقعات پر غور کرنے کے بعد لازماً ہم جس نتیجہ پر پہونچتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ مذہب نام ہے صرف بے بنیاد خوف کا جسے خود انسان کے واہمہ نے پیدا کیا ہے۔ یہی خوف ہے جو اس سے معابد و قربانگاہ کی تعمیر کراتا ہے اور یہی ڈر ہے جو اسے دو زانو کرکے اس کے جسم پر کپکپی طاری کردیتا ہے (جس کا دوسرا نام طاعت و عبادت ہے) پھر ظاہر ہے کہ جو تعلیم صرف جذبۂ خوف و ہراس کی پیدا کرنے والی ہوگی وہ کبھی بنی نوع انسان کی ترقی کی ذمہ دار نہیں ہوسکتی اور اس لئے بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ مذہب نام ہے اُس غلامانہ ذہنیت کا جو صرف خوف و بزدلی یاس و بیچارگی اور غربت و مسکنت پیدا کرتی ہے اور جو جرأت و ہمت کے جذبات سے جن پر تمام ترقیوں کا انحصار ہے انسان کو محروم کردیتی ہے، مانا کہ خدا سب سے بڑا آقا ہے اور انسان اس کا سب سے حقیر غلام - لیکن سوال یہ ہے کہ کیا غلامی کبھی کسی نوعیت سے خوشگوار چیز ہوسکتی ہے ؟ آقا خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ! ——— اچھا اب اور آگے چلئے !

اگر خدا کا وجود مان بھی لیا جائے تو یہ بات کیونکر ثابت ہوسکتی ہے کہ وہ رحیم و کریم بھی ہے، محبت و شفقت والا بھی ہے۔ لاکھوں بندگانِ خدا ایسے ہیں جو دوپہر کی گرمی میں ہل چلا رہے ہیں سر کا پسینہ ایڑی تک جا رہا ہے۔ جسم تھکن سے چور چور ہے اور وہ ان تمام تکالیف کو صرف اس لئے برداشت کر رہے ہیں کہ جب اُن کی کھیتیاں لہلہا اُٹھیں گی تو ان تمام مصائب کا نعم البدل مل جائے گا، لیکن ٹھیک اس وقت جبکہ تکمیل آرزو کا زمانہ آتا ہے، آسمان کو دیکھتے دیکھتے اُن کی آنکھیں پتھرا جاتی ہیں اور بارش کا ایک قطرہ اُن کی خشک کھیتیوں پر نہیں گرتا، یا یہ کہ طوفانی بادل اُٹھتا ہے اور اُن کی تمام محنتوں کو چشم زدن میں بہا لیجاتا ہے — یہ کیا نظام ہے ؟ کیا خدا اس کو پسند کرتا ہے کہ ہزاروں بے گناہ انسان بھوک کی تکلیف میں مبتلا ہوکر فنا ہوجائیں، لاکھوں معصوم بچے اپنی ماؤں کی خشک چھاتیوں سے لپٹ کر تڑپتے اور بلکتے رہیں، اگر غریب کسانوں پر یہ عذاب اُن کے کسی گناہ کی پاداش میں ڈالا گیا تو ان چھوٹے چھوٹے بچوں کا کیا قصور تھا جو دودھ کے ایک ایک قطرہ کے لئے ترسا ترسا کر یوں ہلاک کردئے گئے

اسی کے ساتھ بادِ سموم کو دیکھو جو ریگزاروں میں گاؤں کے گاؤں تباہ کرجاتی ہے زلزلہ کی تباہ کاریوں پر غور کرو جو ہزاروں انسانوں کو زندہ نگل جاتی ہیں، کوہ آتش فشاں کا خیال کرو جو بستیوں کی بستیاں جلاکر خاک سیاہ کردیتا ہے، وبائی بیماریوں کو دیکھو جو لاکھوں کا ستھراؤ کرکے رکھ دیتی ہیں — پھر ہم پوچھتے ہیں کہ اگر خدا یہ تمام مصائب نازل نہ کرتا تو کیا بنی نوع انسان یہ خیال قایم کرلیتی کہ خدا اُن کی پروا نہیں کرتا اور کیا خدا کی شفقت و مہربانی صرف قحط و زلزلہ وبا و گرسنگی ہی سے پہچانی جاسکتی تھی

ہم کو بتایا گیا ہے کہ تمام انسان یکساں عقل و دماغ کے پیدا نہیں کئے گئے، ایک کو دوسرے پر فضیلت ہے لیکن کیا اس تفریق و امتیاز کا کوئی سبب بتایا جاسکتا ہے ؟ — اگر اچھی عقل رکھنے والی قوموں کو خدا کے اس عطیہ پر اس کا شکر گزار ہونا چاہئے تو کیا ادنیٰ درجہ کی قوموں کو خدا کا شکر ادا کرنا چاہئے، صرف اس لئے کہ وہ جانور نہیں بنائے گئے۔

اگر خدا نے قوموں میں یہ امتیاز روا رکھا تھا تو یقیناً وہ اس سے بھی آگاہ ہوگا کہ اعلیٰ قومیں ادنیٰ قوموں کے ساتھ کیا سلوک کریں گی ؟ اُن کے لاکھوں افراد کو غلام بناکر کوڑوں کی مار سے تڑپایا کریں گی، میدان کے میدان اُن کی لاشوں سے پاٹ دیں گی

اور ہزاروں معصوم بچوں کو اُن کی ماؤں کے سامنے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا کریں گی۔ پھر اگر یہ سب کچھ جانتے ہوئے خدا نے یہ امتیاز روا رکھا تو ہم نہیں سمجھ سکتے کہ ایسے خدا کو کون محبت و شفقت کرنے والا خدا کہے گا۔

وہ تنگ و تاریک قید خانے جہاں شریف الاخلاق انسان تڑپ تڑپ کر جان دیدیتے ہیں، وہ سولیاں جن پر ہمیشہ خدا کے نیک بندوں ہی کا خون بہایا جاتا ہے، وہ بے یار و مددگار غلام جن کے ہاتھ پاؤں زنجیروں سے جکڑے ہوئے ہیں وہ بہت سے خدا کا نام بلند کرنے والے جن کا نام شکنجوں میں دباکر پیس ڈالا جاتا ہے، وہ بہت سی دُکھیاری مائیں جن کی گودیں تیغ و تفنگ کی قوت سے خالی کر دی جاتی ہیں، وہ بہت سے معصوم شیر خوار بچے جن کے نرم و نازک جسموں کو تلوار دونیم کر دیتی ہے وہ بے شمار فاقہ زدہ انسان جن کے جسم میں سوا پوست و استخواں کے کچھ نظر نہیں آتا، وہ مہلک امراض میں تڑپنے اور کراہنے والی لاتعداد انسانی مخلوق، وہ طوفان و سیلاب سے سیکڑوں تباہ ہوجانے والے گاؤں، وہ امساک باراں یا ژالہ باری سے خشک و افسردہ ہوجانے والی کھیتیاں، وہ جبابرۂ عالم جو ذبح کئے ہوئے ہزاروں انسانوں کے ڈھیروں کا مینار بنا بناکر خوش ہوتے ہیں وہ ظالم و سفاک سلاطین جن کا اپنی عیش کوشی پر قوم کی قوم کو قربان کر دینا ادنیٰ مشغلہ ہے وہ بیشمار موذی جانور جن کے دانتوں سے دوسرے غریب جانوروں کا خون ہر وقت ٹپکتا رہتا ہے، وہ لاتعداد زہریلے سانپ جو ہلاکت پھیلانے کے لئے اپنے تالوؤں میں زہر کی تھیلیاں لئے ہوئے اِدھر اُدھر رینگتے پھرتے ہیں، وہ ہر جگہ ہر وقت قوی کا ضعیف کو پامال کرتے رہنا، وہ مکر کا صداقت پر، جھوٹ کا سچائی پر، بدی کا نیکی پر غالب آجانا —— یہ سب کیا ہے؟ کیا یہ سب کچھ اُسی خدا کی مرضی سے ہوتا ہے جسے رحیم و کریم کہتے ہیں، جو بڑا شفقت کرنے والا بتایا جاتا ہے۔

بعض لوگ ایسے ہیں جو مذہب کے بتائے ہوئے وجود خداوندی کو نہیں مانتے، لیکن وہ ایک ایسی قوت برتر و اعلیٰ کو تسلیم کرتے ہیں جو انسان کی رہنمائی کرتی رہتی ہے، یہ قوت کیا ہے؟ آیئے اس پر بھی ایک اجمالی نگاہ ڈال لیں، انسان کی گزشتہ تاریخ اُٹھاکر دیکھو تو معلوم ہوگا کہ وہ برابر ترقی کر رہا ہے اور اس کی ترقی نتیجہ ہے محض اس کے تجربات کا —— ایک شخص سفر کر رہا ہے اور دوران سفر میں وہ ایسی جگہ پہونچتا ہے جہاں دو راستے علٰحدہ علٰحدہ پھوٹتے ہیں وہ قیاس سے کام لیکر ایک راستہ کو اختیار کرتا ہے، لیکن جب وہ اس غلطی سے آگاہ ہوجاتا ہے تو پھر واپس آتا ہے اور دوسرا راستہ اختیار کرتا ہے جو اسے منزلِ مقصود تک پہونچا دیتا ہے۔

ایک بچہ شعلہ کی رنگینی کو دیکھ کر اپنا ہاتھ بڑھاتا ہے لیکن جب اس کا ہاتھ جلنے لگتا ہے تو ہٹالیتا ہے اور پھر کبھی آگ کی جرأت نہیں کرتا —— اس قسم کی ہزاروں مثالیں ایسی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انسانی تجربہ ہی وہ قوت ہے جو اسکی رہنمائی کرتی رہتی ہے اور یہ قوت نہ ضمیر انسانی سے متعلق ہے نہ خداوندی رہبری سے نہ وہ کسی ارادہ کی مالک ہے نہ کسی مقصود کی متمنی، بلکہ وہ محض نتیجہ ہے انسانی تجربات کا جسے واقعات و حوادث سے کسی طرح علٰحدہ نہیں کر سکتے۔

اس لئے خدا کے وجود کو ایک ایسی قوت تسلیم کرلینا جس نے ہمارے اندر اخلاق کی حس ودیعت کردی ہے، ضمیر کی شمع روشن کردی ہے، درست نہیں کیونکہ یہ سب کچھ ہم کو تلخ تجربوں کے بعد حاصل ہوا ہے اور کسی دوسری قوت کا اسمیں کوئی دخل نہیں۔

انسان فطرتاً تمدن پسند واقع ہوا ہے اور قبیلہ و خانوادہ کی زندگی بسر کرنے پر طبعاً مجبور ہے، پھر اگر کسی خاندان، قبیلہ یا قوم کے افراد، اجتماعی مسرت کا باعث ہوا کرتے ہیں تو اُن کی تعریف کی جاتی ہے ورنہ برائی۔ اور یہی وہ چیز ہے جو ایک قوم

کی زندگی اور اس کے تمدن کا مخصوص معیار مقرر کر دیتی ہے اور اس میں کوئی "مافوق العادت" بات نہیں پائی جاتی۔

فرض کیجئے خدا موجود ہے جو غیر محدود ولامتناہی ہے اور پھر ظاہر ہے کہ جو چیز غیر محدود ہوگی وہ کیف وکم سے بے نیاز ہوگی اور جو کیف وکم سے بے نیاز ہے وہ نفع ومضرت سے بلند ہے اس کو نہ کسی چیز کی ضرورت ہوسکتی ہے اور نہ اس پر کوئی تاثر طاری ہوسکتا ہے، اس لئے اگر انسان یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ ایک غیر محدود خدا کو حمد وتعریف کی ضرورت ہوتی ہے یا وہ انسانی تعریف سے خوش ہوتا ہے تو اس کو سوا حماقت کے اور کس چیز سے تعبیر کیا جاسکتا ہے

کیا نظام عالم کسی کی دُعا سے بدل سکتا ہے، کیا ہم عبادت سے سمندر کے مدّ وجزر کو روک سکتے ہیں، کیا قربانیوں سے ہوا کا رُخ بدلا جاسکتا ہے۔ کیا سر بہ سجود ہوجانے سے کسی کو دولت مل سکتی ہے اور کیا الحاح وزاری سے کوئی بیمار اچھا ہوسکتا ہے ؟

مذہب کی بنیاد اس عقیدہ پر قایم ہے کہ نظام عالم کا کوئی مدبر ضرور ہے اور وہ مدبر یا مالک انسانی التجاؤں کو سنتا ہے، اپنے بندوں کو انعام وسزا دیتا ہے اور عبادت وتعریف سے خوش ہوتا ہے لیکن کیا یہ عقیدہ کسی واقعہ وحقیقت پر مبنی ہے، کیا کوئی ایسا نظریہ موجود ہے جو ہم کو ایسا باور کرنے پر مجبور کردے، یقیناً نہیں ہے اور یہ سب کچھ نتیجہ ہے محض وہم وقیاس کا، ظن وتخمین کا یا پھر اُن مصالح کا جن کی بنا پر لوگوں کی تخویف یا تشویق ضروری سمجھی گئی۔

اب اس کے مقابلہ میں ایک لامذہب دہریہ کو دیکھئے کہ اس کا نظریہ کیا اور کیسا ہے، اور اس کے اعتقاد کی تعمیر کن چیزوں پر قایم ہے۔ پہلی چیز مادہ ہے جو فنا پذیر نہیں، دوسری چیز قوت ہے اور یہ بھی فنا نہیں ہوسکتی، تیسری چیز یہ ہے کہ مادہ اور قوت دونوں جدا نہیں ہوسکتے یعنی نہ مادہ بغیر قوت کے پایا جاسکتا ہے نہ قوت بغیر مادہ کے اور چوتھی یہ ہے کہ جو چیز فنا نہیں ہوسکتی وہ کبھی پیدا بھی نہیں ہوئی ـــــ اور اس طرح گویا یہ ثابت ہوگیا کہ مادہ قوت ازلی وابدی چیزیں ہیں اور انکا خالق کوئی نہیں، پھر جب کائنات کا وجود صرف مادہ وقوت کا ممنون ہے تو ظاہر ہے کہ خدا کے ماننے کی کوئی وجہ نہیں اور یہ سلسلۂ تخلیق اسی طرح ازل سے ابد تک جاری رہے گا اور انسان کی تخلیق بھی اسی سلسلہ کی ایک چیز ہے جس کا تعلق کسی خاص ارادۂ خداوندی سے نہیں ہے۔ جو کچھ ممکن تھا وہ قوت ومادہ کے امتزاج سے واقع ہوا۔ جو ممکن ہے وہ واقع ہو رہا ہے اور جو ممکن ہوگا وہ ظہور میں آئے گا ـــ اجرام فلکی کی تخلیق، موسموں کا تغیر وتبدل، نباتات وحیوانات کا وجود، قوتِ ذہن وادراک اور تمام وہ باتیں جو عالم کیف وکم سے تعلق رکھتی ہیں۔ سب نتیجہ ہیں مادہ کے فعل وانفعال کا اور اسی سے یہ تمام تنوع کائنات میں نظر آتا ہے اور ابدالآباد تک نظر آئے گا۔

ہزاروں سال سے نوع انسانی کی اصلاح کے لئے لوگوں نے خدا کا خیال پیدا کیا، مذہب کی بنیاد ڈالی، صحف الہامی پیش کئے، دوزخ وجنت پر یقین دلایا معابد تعمیر کئے۔ عبادتیں کرائیں، لیکن اس وقت تک کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ کیوں؟ صرف اس لئے کہ جس چیز کا وجود ہے یعنی مادہ وہ بالکل بے حس ہے، نہ اس کے سامنے کوئی تصور ہے، نہ ارادہ، نہ تاثر ہے، نہ ادراک۔ بغیر قصد کے وہ پیدا کرتا ہے اور بغیر کسی وجہ کے ہلاک کر ڈالتا ہے۔

اس لئے اب سوال یہ ہے کہ نوع انسانی کی نجات کیونکر ممکن ہے، یعنی اصلاح اخلاق وتمدن جسے مذاہب عالم ابتک پورا نہ کرسکے، کیونکر تکمیل تک پہونچ سکتی ہے ؟ اس کے جواب میں صرف سائنس کو پیش کیا جاسکتا ہے کیونکہ اسی کے ذریعہ سے مادّہ پر فتح پاسکتے ہیں اور اسی کی روشنی میں ہم پر یہ حقیقت واضح ہوگی کہ نیک کام خود آپ اپنی جزا ہے اور بُرا کام آپ اپنی سزا۔

یہاں تک کہ جو کچھ بیان کیا گیا وہ خلاصہ ہے اُن لوگوں کے خیالات کا جو خدا اور مذہب کے قایل نہیں ہیں۔ اب آیئے

اس پر ایک بسیط تبصرہ کرکے دیکھیں کہ اس میں کوئی حقیقت پائی جاتی ہے یا نہیں -

جس حد تک دلایل کا تعلق ہے خدا کے اثبات و انکار کا مسئلہ اتنا اُلجھا ہوا ہے کہ شاید ہی انسان کبھی اس گتھی کو سلجھا سکے - اُس شخص سے جو خدا کا ماننے والا ہے، دریافت کیجئے کہ وہ کن دلایل کی بناء پر خدا کے وجود کا قایل ہوا ہے تو سوا اس کے کچھ نہیں کہہ سکتا کہ اتنا بڑا عالم بغیر کسی صانع کے آپ ہی آپ کیوں کر وجود میں آسکتا ہے - بظاہر یہ دلیل اتنی صاف وصریح اتنی روشن و واضح ہے کہ اس میں چون وچرا کی کوئی گنجایش معلوم نہیں ہوتی، لیکن ایک منکرِ خدا، سوال کرتا ہے کہ جب بغیر وجودِ صانع کے پایا جانا تمھاری سمجھ میں نہیں آتا، تو خدا کا آپ ہی آپ ظہور میں آجانا کس طرح سمجھ میں آجاتا ہے تو اس کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں دیا جاسکتا اور عقل انسانی گم ہوکر رہجاتی ہے -

اسی طرح جب منکر خدا سے پوچھا جاتا ہے کہ مادہ اور قوت کیونکر وجود میں آئے تو وہ جواب دیتا ہے کہ ازخود پیدا ہوگئے اور جب اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ " خدا کا ازخود پیدا ہوجانا تو تمھاری سمجھ میں نہیں آتا، لیکن مادہ و قوت کا آپ ہی آپ ظہور میں آجانا سمجھ میں آجاتا ہے، یہ کیا بات ہے" تو وہ بھی گھبراجاتا ہے اور اس کے پاس بھی اس کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں ہوتا -

الغرض وہ خدا ہو یا مادّہ، آپ ہی آپ پیدا ہوجانا ہم کو اس قدر عجیب وغریب بات معلوم ہوتی ہے کہ ایک انسان خود تو آنکھ بند کرکے بغیر کسی دلیل وحجت کے شاید مان بھی لے اگر اس کا ضمیر اس یقین کی طرف رہبری کرتا ہے، لیکن کسی ایسے شخص کو باور کرانا جو ہم سے کسی قطعی و اذعانی دلیل کا طلبگار ہو بالکل محال ہے -

اس لئے جس حد تک دلایل عقلی کا تعلق ہے اس مسئلہ کی نوعیت صرف یہ قرار پاتی ہے کہ اگر آپ ہی آپ کسی چیز، ظہور میں آنا سمجھ میں آسکتا ہے تو خدا اور مادّہ دونوں پر منطبق ہوسکتا ہے، ورنہ ایک پر بھی نہیں — اب یہاں یہ دا پیدا ہوتا ہے کہ جب اس باب میں دونوں جماعتیں اس درجہ کمزور واقع ہوئی ہیں اور بہ لحاظ وجود خدا اور مادّہ دونوں یکہی حیثیت کی مانی جاتی ہیں تو خدا کے ماننے والے کیوں مادّہ کی قدامت پر ایمان نہیں لے آتے یا مادہ پرست جماعت کیوں خدا کے ماننے سے احتراز کرتی ہے -

اس کا جواب اہل مذاہب کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ اگر خدا کو چھوڑکر صرف مادّہ کی قدامت سے ایمان لایا جائے تو اسکے معنی یہ ہوں گے کہ انسان کو اخلاقی لحاظ سے بالکل درندہ بنا دیا جائے اور وہ کسی قوت برتر و اعلیٰ کے خوف باز پرس سے مطمئن ہوکر جو جی میں آئے کرتا پھرے - ایک ملحد و منکر کہتا ہے کہ اگر خدا کا ماننا انسان کی درستی اخلاق و اصلاح تمدن کو مستلزم ہے تو کیا وجہ ہے کہ یہ مقصد اس وقت تک پورا نہیں ہوا اور اگر خدا واقعی قادر مطلق ہے تو اس نے کیوں اس وقت تک تمام اُن بربادیوں، ہلاکتوں، معصیتوں اور بدعنوانیوں کو روا رکھا - اس کا جواب اہلِ مذاہب زیادہ سے زیادہ یہی دے سکتے ہیں کہ وہ مالک و مختار ہے اور اپنے مصالح کو وہی خوب جانتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ فریقِ مخالف کو اس جواب سے تسکین نہیں ہوسکتی اور اس طرح گویا دونوں فریق ایک دوسرے کو مطمئن کرنے میں ناکام رہتے ہیں -

---

منکرین خدا کی جماعت تین حصوں میں منقسم ہے - ایک تو وہ پکا منکر و ملحد گروہ ہے جو انتہائی یقین کے ساتھ خدا کے وجود سے انکار کرتا ہے مثلاً فیوربیش (FEURBACH) جو کہتا ہے کہ " خدا کا نہ ہونا دن کی طرح واضح اور آفتاب کی طرح روشن ہے" یا فلورنس (FLOURENCE) جس نے ایک جگہ صاف صاف لکھ دیا کہ " خدا کے وجود کا خیال نوع انسانی کے ساتھ سخت دشمنی ہے" —— دوسرا گروہ مشککین کا ہے جن کا کہنا یہ ہے کہ " انسان کی سمجھ میں

یہ بات کبھی نہیں آسکتی کہ خدا کا وجود ہے یا نہیں اور یہ ارتباتیت اس کی کبھی دور نہیں ہوسکتی - تیسرا گروہ ناقدین کا ہے جو اس بات کے قایل ہیں کہ خدا کے وجود کا جو ثبوت پیش کیا جاتا ہے وہ مفید علم و یقین نہیں -

اول الذکر گروہ تو خارج از بحث ہے کیونکہ انکار محض کا ثبوت آج تک نہ کوئی دے سکا ہے نہ دے سکتا ہے، علاوہ اسکے جب تک تمام کائنات اور اس کے موجودات کا استقصاء نہ کرلیا جائے کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ خدا کے وجود کی کوئی دلیل نہیں لائی جاسکتی، بالکل ممکن ہے کہ مادہ کی قدامت پر ایمان لانے والے اب یا آیندہ کوئی ایسی دلیل پاسکیں جو ان کے نظریہ کو بدل دینے والی ہو اور وہ مادہ و قوت کی ازلیت و ابدیت سے انکار کرنے پر مجبور ہوں - موخرالذکر باقی دو جماعتیں ضرور قابل لحاظ ہیں اور اس وقت مغرب کا بڑا حصہ انھیں دو میں سے کسی ایک خیال کا موید ہے پھر دیکھنا یہ ہے کہ اہل مذہب یا خدا کے ماننے والے ان کے تذبذب کو دور کرسکتے ہیں یا نہیں اور اگر کرسکتے ہیں تو کیونکر ؟

جواب کی بظاہر دو ہی صورتیں ہوا کرتی ہیں، یا تو کوئی شخص اپنے دعوے کو دلیل و برہان سے ثابت کردے یا مخالف کے دعوے کو بھی لغو قرار دے - اول الذکر صورت جواب کی اثباتی کہلاتی ہے جو یقیناً بہترین صورت دوسرے کو قایل کرنے کی ہوا کرتی ہے اور دوسری صورت جواب کی الزامی ہے، جو مخاطب کو خاموش تو کرسکتی ہے لیکن مطمئن نہیں کرسکتی

یقیناً ہم ایک منکر خدا کے مقابلہ میں کوئی ایسا بدیہی ثبوت تو پیش نہیں کرسکتے جو اسے وجود باری کے یقین پر مجبور کردے، لیکن اگر ہم خود اسی کے علم و یقین اور اسی کے نظریوں سے یہ ثابت کرسکیں کہ وہ باوجود انکار خدا کے، کسی نہ کسی مدح خدا کا قایل ہے تو شاید ایک حد تک کامیاب کہلائیں -

آپ کسی بڑے سے بڑے منکر خدا سے سوال کیجئے کہ کیا اس کا خدا سے انکار کرنا اس بناء پر ہے کہ وہ خدا سے نفرت کرتا ہے یعنی اگر واقعی کسی خدا کا وجود ہو تو وہ اس کو حقارت کی نگاہ سے دیکھے گا - ظاہر ہے کہ اس کا جواب وہ نفی میں دے گا کیونکہ نفرت و استکراہ کی کوئی وجہ موجود نہیں اس لئے خدا سے انکار کرنے کا سبب صرف یہی ہوسکتا ہے کہ اس کے وجود کی دلیل اس کے پاس نہیں ہے - یا یہ کہ اس کی عقل میں یہ بات نہیں آتی کہ ایک چیز اپنی آپ کیونکر پیدا ہوگئی - لیکن اسی کے ساتھ طرفہ تماشہ یہ ہے کہ وہ خدا سے انکار کرنے کے باوجود خدا ہی کی طرح ایک دوسری چیز مادہ کے ازخود پیدا ہونے کا بھی قایل ہے -

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ حقیقی معنی میں منکر خدا تو کوئی نہیں ہے، بلکہ خدا کو جس مفہوم میں پیش کیا جاتا ہے، وہ بعض کی سمجھ میں نہیں آتا - اور اس کو تسلیم نہ کرکے وہ دوسرے نام اور دوسرے مفہوم کے ساتھ خدا کو پیش کرتے ہیں اس لئے حقیقتاً دُنیا میں یہ اختلاف خدا کے وجود یا عدم وجود میں نہیں ہے بلکہ صرف اس تعبیر یا اس مفہوم میں ہے جو خدا کے تصور سے متعلق ہے - یعنی ایک اگر اس کا تصور اس طرح کرتا ہے کہ وہ اپنے آپ وجود میں آیا ہے، قادر مطلق ہے، خلاق عالم ہر وقت ہر آن اختیار کامل کے ساتھ بنانے بگاڑنے کی قدرت رکھتا ہے، نیکی پر انعام دیتا ہے، برائی پر سرزنش کرتا ہے، اس سے بازپرس نہیں کی جاسکتی وغیرہ وغیرہ تو دوسرا بھی جو بجائے خدا کے "مادہ و قوت" کا ماننے والا تسلیم کرتا ہے، اسی کو تخلیق عالم کا سبب قرار دیتا ہے، اسی کی مختلف کیفیات کو وہ اشیاء کے بنے بگڑنے سے تعبیر کرتا ہے فرق اگر کوئی ہے تو صرف اس قدر کہ ایک اپنے خدا کو ارادہ کا مالک سمجھتا ہے اور دوسرا نہیں یعنی ایک کو خدا اگر جاننے بوجھنے والا ہے، سمیع و بصیر ہے تو دوسرے کا ایسا نہیں ہے لیکن اگر ہم اہل مذاہب میں سے اس جماعت کے اعتقاد کو اپنے سامنے رکھیں جو مقادیر الٰہیہ میں تغیر و تبدل کا قایل نہیں ہے تو یہ فرق بھی دور ہوجاتا ہے کیونکہ اگر ایک مقدرات کو بدلنے کی قدرت رکھنے کے باوجود نہیں بدلتا[1] - تو دوسرا بدل نہیں سکتا اور ان دونوں کا نتیجہ وہی ایک نکلتا ہے -

---

[1] لن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا

اب رہ گیا سوال انعام و سرزنش کا سو میری رائے میں یہاں بھی باہم کوئی اختلاف نہیں ہے۔ میں اس کو ذرا وضاحت کے ساتھ سمجھانا چاہتا ہوں۔

اہلِ مذاہب کہتے ہیں کہ خدا کی عبادت کرو کہ نجات اسی سے متعلق ہے، مادیین کہتے ہیں کہ علم حاصل کرو۔ کیونکہ ترقی اسی سے وابستہ ہے، اس لئے اب مقابلہ ہوا درمیان عبادت وعلم کے اور نجات و ترقی کے۔ پھر آیئے غور کریں کہ کیا ان دونوں میں واقعی کوئی معنوی تضاد پایا جاتا ہے۔ یا صرف تعبیرات کا اختلاف ہے۔

اگر آپ عبادت کا صحیح مفہوم معلوم کرنے کی کوشش کریں گے تو آپ کو ماننا پڑے گا کہ خدا کی محض ظاہری پرستش یعنی خاص مراسم و حرکات کی پابندی کبھی کسی مذہب کا مقصود حقیقی نہیں رہا ہے۔ کیونکہ خدا کو بے نیاز مطلق سمجھنے والے یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ خدا کو نہ عبادت سے کوئی فایدہ پہونچ سکتا ہے نہ ترکِ عبادت سے کوئی نقصان۔ اس لئے ظاہر ہے کہ عبادت کا مقصود اگر کوئی ہوسکتا ہے تو صرف یہ کہ ہمیں کو اس سے فایدہ پہونچے اور یہ فایدہ اُسی وقت مترتب ہوسکتا ہے جب عبادت سے خود ہمارے اندر کوئی ذہنی تبدیلی پیدا ہو اور وہ ذہنی تبدیلی سوا اس کے کچھ نہیں ہوسکتی کہ ہم اپنی حقیقت کو سمجھیں اور اپنی اس اہلیت کو بروئے کار لائیں جو مظاہر قدرت اور نوامیس فطرت سے استفادہ کا باعث ہوا کرتی ہے اس لئے آپ دیکھیں گے کہ عبادت کے ساتھ ہی ساتھ اچھے کام کرنے کی بھی ہدایت کی گئی ہے اور غور و فکر تدبر و تعقل کا بھی حکم دیا گیا ہے، تاریخ مذاہب کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے جو صورت عبادت کی متعین کی گئی وہ نوامیس طبعی سے متعلق تھی اور مظاہر قدرت ہی پر غور کرنے کا دوسرا نام عبادت تھا چنانچہ آفتاب کی پرستش، آگ کی پوجا، دریا کا احترام اور اسی طرح کے بہت سے معتقدات اسی لئے پیدا ہوگئے اور اب تک بعض قوموں میں پائے جاتے ہیں، ظاہر ہے کہ آفتاب کی پرستش سے مقصود صرف اس امر کا اعتراف تھا کہ وہ نہ صرف انسانی زندگی بلکہ انسانی ترقی کے لئے کس درجہ ضروری چیز ہے اور اسی طرح آگ اور دریا کی پوجا سے یہ ظاہر کرنا تھا کہ وہ کاروبار حیات انسانی میں، کیسے زبردست ممد و معاون ہیں۔ اس کو سالہا سال کے تجربوں نے بتادیا تھا کہ اگر سورج نہ ہو تو کھیتیاں بار آور نہیں ہوسکتیں، اگر دریا اور چشمے نہ ہوں تو امساک باراں کے وقت نہ زراعت کی آبپاشی ہوسکتی ہے نہ مویشیوں کو پانی میسر آسکتا ہے، اسی طرح وہ اچھی طرح جانتا تھا کہ آگ کتنی اہم و ضروری چیز ہے، الغرض مظاہر قدرت کی پرستش بھی اسی اُصول فطرت کے تحت جاری ہوئی کہ انسان کو ان کا علم حاصل کرکے اپنی ترقی میں کام لینا تھا۔

اب اس کے بعد آپ اس زمانہ کو لیجئے جب انسان آہستہ آہستہ ترقی کرکے پختگی عقل و دماغ کو پہونچا اور اس نے خدا کا ایک بلند مفہوم پیش کرکے پرستش قرار دیا تفکر و تدبر کو جو تمام کائنات کو محیط تھا اور انسان کی عظیم الشان اہلیت کو جس کا دوسرا نام خلافت خداوندی تھا، وراثت الٰہی تھا اور جس کو صرف صاف کھول کر یوں کہدیا کہ "علم آدم الاسماء کلھا"[1] (یعنی آدمی کو ہم نے سب کچھ بتادیا ہے) یہ بڑی زبردست پیشین گوئی تھی انسان کے دماغی ارتقاء اور ذہنی استعلاء کی جو آخرکار پوری ہوکر رہی اور جس کا ثبوت عہد حاضر کے اختراعات سے بخوبی مل سکتا ہے۔

اس بیان سے غالباً یہ امر بخوبی واضح ہوگیا ہوگا کہ مادّہ و قوت کے ماننے والے جس چیز کو علم و سائنس کہتے ہیں، مذہب اس کو لفظ عبادت و پرستش سے تعبیر کرتا ہے یعنی اگر وہ کہتے ہیں کہ انسانی فلاح علمی جستجو پر منحصر ہے تو یہ بھی یہی کہتے ہیں کہ انسان کی نجات وابستہ ہے تفکر و تدبر سے اور مظاہر قدرت کے اس عمیق مطالعہ سے جو انہماک و انقیاد کی کیفیت انسان کے دل میں پیدا کرتا ہے، البتہ نجات کے مفہوم میں تھوڑا سا فرق وہاں ضرور پیدا ہوجاتا ہے جہاں سوال تمام نوع انسانی کی اجتماعیت کا پیدا ہوتا ہے اور مذہب قومیت کے تنگ مفہوم سے بلند تر "انسانیت" کے مفہوم کو پیش کرتا ہے۔

---

[1] اسماء سے مراد یہاں چیزوں کے نام نہیں ہیں بلکہ تعینات فکر و دماغ مقصود ہیں۔

یقیناً جو مفہوم نجات کا ہے وہی ترقی کا ہے اور یہ سب کچھ اسی دنیا سے متعلق ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا انسان نے تمام موجودہ ترقیوں کے ساتھ اس مقصود کو حاصل کرلیا ہے جو حقیقتاً نجات یا ترقی کا ہوسکتا ہے، غالباً نہیں۔ کیونکہ نجات یا ترقی کے مفہوم میں سب سے پہلے جو چیز ایک متمدن انسان کے سامنے آسکتی ہے وہ دنیا کا امن وسکون ہے، کیونکہ جب تک یہ حاصل نہ ہو مادی یا ذہنی ترقی کی کوئی غایت متعین نہیں ہوسکتی اور دنیا کے امن وسکون کی جو حالت اس زمانہ میں ہے وہ اہلِ نظر سے مخفی نہیں کہ ایک ہی قوم، ایک ہی مسلک ومشرب، ایک ہی ذوق ومعاشرت والی جماعتوں کا اختلاف، ہابیل وقابیل کا سا اختلاف نظر آتا ہے اور بظاہر کوئی صورت اس کے دور ہونے کی نظر نہیں آتی۔

علمی ترقیاں بجائے اس کے کہ نوعِ انسانی کے تمام افراد کو کسی ایک مرکز پر لائیں، آپس میں جنگ وجدال کی نئی نئی راہیں پیدا کر رہی ہیں اور خدا کی عطا کی ہوئی وہ اہلیت جو رشتۂ اخوت ومحبت استوار کرنے کے کام میں آنی چاہئے تھی۔ فساد وہلاکت کی اشاعت میں صرف ہو رہی ہے، اور اسی نقطہ پر پہونچکر ہم کو مذہبی نجات اور دنیاوی ترقی کا فرق محسوس ہوتا ہے۔ مذہب کہتا ہے انسانی نجات منحصر ہے پُر امن ترقی پر اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ نجات نام ہے صرف فراہمی زر ودولت کا، مذہب بتاتا ہے کہ ایک دوسرے کے ساتھ محبت وخلوص کا برتاؤ کرو، ان کا کہنا یہ ہے کہ دوسرے کی ہلاکت پر اپنا قصر حیات تعمیر ہوتا ہے، مذہب کی ہدایت یہ ہے کہ نوامیس فطرت کی تحقیق کرو، افادۂ عام کے لئے اور اُن کا عمل یہ ہے کہ قوت ایجاد واختراع صرف کرو بربادی وویرانی پھیلانے کے لئے۔

یقیناً فن پرواز انسانی ترقی کا قابل فخر کارنامہ ہے، لیکن کیا اس کے ذریعہ سے بم گراکر خدا کی بے گناہ مخلوق کو ہلاک کرنا ترقی کی علامت قرار دیا جائے گا، عناصر کی تحقیق اور کیمیائی اختراعات کے افادہ سے کس کو انکار ہوسکتا ہے لیکن کیا اس سے زہر آلود گیس پھیلاکر ہزاروں بندگانِ خدا کو موت کی آغوش میں دے دینا انسانی ترقی کہلائے گی۔ صنعت وتجارت کو ترقی دے کر مال ودولت حاصل کرنا یقیناً پسندیدہ امر ہے، لیکن کیا جذبۂ مسابقت سے مغلوب ہوکر ایک قوم کا دوسری قوم کو لوٹ لینے کی فکر میں رہنا اور مسئلۂ زر کو اتنا پیچیدہ بنا دینا کہ خود انسانی دماغ بھی اس کو نہ سلجھا سکے، ترقی وفلاح کا باعث ہوسکتا ہے، الغرض اس وقت کی تمام اختراعات وایجادات، جملہ اقتصادی اور معاشری مسایل نے ایک ایسا اضطراب دُنیا میں پیدا کردیا ہے کہ امن وسکون تو کجا، انسان کو جینا بھی دشوار ہوگیا ہے اور دنیاوی ترقی کا یہی وہ نقصان رساں پہلو ہے جس سے بچنے کے لئے خدا اور مذہب کا وجود ضروری ہے اور بقول والٹیر" اگر خدا نہیں ہے تو بھی ہمیں خدا پیدا کرنا پڑے گا"

منکرین خدا کا ایک زبردست اعتراض یہ بھی ہے کہ اگر خدا رحیم وکریم ہے شفقت ورافت والا ہے تو وہ طوفان و سیلاب سے، وبائی امراض سے کیوں لاکھوں بندگانِ خدا کو ہلاک کرڈالتا ہے، ایک ظالم کو ظلم کرنے کے لئے کیوں زندہ رکھتا ہے، دُنیا میں محکومی وغلامی کو کیوں قایم رہنے دیتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس کا جواب زیادہ مشکل نہیں۔

یہ امر تمام اہلِ مذاہب کے نزدیک مسلم ہے کہ انسان نتیجہ ہے عالم خلق کی تدریجی ترقی کا اور اس کے ذہن ودماغ کا ارتقاء بھی اسی تدریج کا پابند رہا ہے اور رہے گا — فرض کیجئے کہ خدا ایک ایسا عالم پیدا کرتا جہاں سب کو ہر وقت راحت ہی راحت ہوتی، خلش واضطراب، خوف واندیشہ کا نام نہ ہوتا، تو ظاہر ہے کہ ایک انسان اس جانور سے زیادہ کوئی حیثیت نہ رکھتا جسے ایک جگہ پابند رکھ کر دونوں وقت بہترین غذا دیجا رہی ہے اور کیا اس صورت میں خدا پر یہ اعتراض نہ ہوتا کہ انسان کو پیدا کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔

پھر جب انسان تدریجی ترقی ہی کے لئے پیدا کیا گیا تو ظاہر ہے کہ اس کے لئے ویسے ہی اسباب پیدا کرنا بھی ضروری تھے اور وہ اسباب سوا اس کے کچھ نہ ہوسکتے تھے کہ اس کی راہ میں موانع پیش کئے جاتے اور وہ اُن کے دور کرنے کی تدبیریں سوچنے میں اپنے دماغ سے کام لیتا۔

اگر سیلاب نہ آتے تو انسان اپنی اور اپنی کھیتیوں کو محفوظ رکھنے کے لئے بند اور پُل وغیرہ کی تعمیر کیونکر معلوم کرتا۔ اگر امساک باراں نہ ہوتا تو اس کا دماغ چاہ و نہر کی تعمیر کی طرف کس طرح متوجہ ہوسکتا۔ اگر بیماریاں نہ ہوتیں تو اُن سے بچنے کے لئے علم العقاقیر و علم الکیمیا کے وجود میں آنے کی کیا صورت تھی۔ اگر دنیا مستبد بادشاہ اور ظالم آقا سے خالی ہوتی تو آزادی و حریت کے جذبات کیونکر پیدا ہوتے، الغرض آپ عہدِ حاضر کی کسی علمی و دماغی ترقی کو لے لیجئے، وہ یقیناً نتیجہ ہوگی کسی نہ کسی ایسی کیفیت کا جو ناموافق حالات سے پیدا ہوئی تھی اور اس لئے موجودہ ترقیاں ممنون ہیں صرف انھیں چیزوں کی جن کے پیدا کرنے کا الزام خدا پر قایم کیا جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قدرت کے اس نظام میں تعمیر کے ساتھ تخریبی پہلو بھی شامل ہے، یعنی پہلے تخریب ہے اور پھر تعمیر، لیکن یہ بھی محض ہم اپنے تاثرات کے لحاظ سے کہتے ہیں ورنہ وہاں یہ بھی کوئی چیز نہیں۔ کیونکہ خدا جسے بے نیاز مطلق سمجھا جاتا ہے، عالم تاثرات سے بہت بلند واقع ہوا ہے اور جو اُصول رحم و کرم کے ہم نے اپنے دنیاوی تعلقات کی بنا پر قایم کر لئے ہیں وہ اس پر منطبق نہیں ہوسکتے۔

اس بیان سے غالباً یہ نتیجہ آسانی سے نکالا جاسکتا ہے کہ حقیقتاً مذہب و سائنس دونوں ایک چیز ہیں اور جو چیز مادیین کے نزدیک علم و ترقی سے تعبیر کی جاتی ہے وہی اہلِ مذہب کی زبان میں عبادت و نجات ہے البتہ اگر فرق ہے تو صرف یہ کہ منکرین خدا کی علمی ترقی میں اخلاق کو نظر انداز کر دیا گیا ہے اور اہلِ مذاہب اس ترقی میں اخلاق کو بھی شامل کرتے ہیں کہ بغیر اس کے نوعِ انسانی نجات یا دُنیا کا امن و سکون کبھی حاصل نہیں ہوسکتا۔

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی

انجیلِ انسانیت

"من و یزداں"

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دورِ تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوعِ انسانی کو "انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ" کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقاید، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشار اور پرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ ضخامت ۲۷۶ صفحات، مجلد گرد پوش رنگین قیمت نو روپے علاوہ محصول

منیجر نگار لکھنؤ

مذاہبِ عالم کی تخلیق اور قطب شمالی

پیدائشِ عالم

(بہ سلسلۂ ماہ اکتوبر ۵۲ء)

وسطِ ہند کی روایتیں امریکن ہندیوں کی روایتوں کے بعد ہم وسطِ ہند کی روایتوں کا جایزہ لیں گے - دونوں میں حیرت انگیز مشابہت پائی جاتی ہے - اس کی ایک وجہ تو یہ ہوسکتی ہے کہ ان دونوں مقامات کی روایات کے بنانے والے براہِ راست قطب شمالی سے ہجرت کرکے آئے تھے اور اُنھوں نے اپنی آنکھوں سے قطبی جزیرے کو پانی سے نمودار ہوتے ہوئے دیکھا تھا اور دوسری یہ کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک قطب شمالی سے ہجرت کرکے آیا تھا اور اُسکی روایتیں دوسرے نے بھی لے لیں - فی الحال میں دوسرے خیال کی تائید میں ہوں اور اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ امریکن ہندیوں کی روایتیں وسطِ ہند کی روایات سے ماخوذ ہیں کیونکہ امریکہ کے پُرانے باشندوں کے بہت سے مذہبی عقیدے، رسم و رواج اور تمدن کے طریقے ہندوؤں سے بہت ملتے جلتے ہیں اور اہلِ ہند کولمبس سے پہلے امریکہ پہونچ چکے تھے - اس دعوے کو مشہور جرنلسٹ مسٹر چمن لال نے اپنی کتاب "ہند و امریکہ" میں بڑی خوبی سے ثابت کیا ہے اور میں اُن کے خیالات سے (جو اصل میں یورپ اور امریکہ کے مستند عالموں کی کتابوں سے ماخوذ ہیں) بڑی حد تک اتفاق کرتا ہوں اور سمجھتا ہوں کہ وسطِ ہند اور امریکن ہندیوں کے تکوینی قصّوں کی مشابہت اُن کے دعوے کا ایک اور ثبوت ہے جسے آج پہلی دفعہ پیش کیا جا رہا ہے -

وسطِ ہند کے دراوڑی لوگوں میں بہت سی ایسی روایتیں پائی جاتی ہیں جن کے مطابق زمین پانی میں ڈوبی رہتی ہے اور اُسے کوئی دیوتا جانور کی صورت میں باہر نکالتا ہے یا بعض جانور کسی دیوتا کے حکم سے اُسے باہر نکالتے ہیں - اس قسم کی پہلی روایت جو میں پیش کروں گا رامائن اور بعض پُرانوں میں پائی جاتی ہے - وشنو پُران کے مطابق جب تکوینِ عالم کا وقت آیا تو وشنو بھگوان کو معلوم ہوا کہ زمین پانی میں ڈوبی ہوئی ہے - پس اُنھوں نے جنگلی سور کی شکل اختیار کرکے سمندر میں غوطہ لگایا اور زمین کو اپنے سینگوں پر سادھے ہوئے باہر نکال لائے اور پانی پر رکھ دیا جہاں وہ ایک بڑے برتن کے مثل تیر رہی ہے اور اپنے پھیلاؤ کی وجہ سے ڈوبتی نہیں - اسے وشنو بھگوان کو "واراہ اوتار" کہتے ہیں (واراہ کے معنی ہیں جنگلی سور) ایک دوسری روایت کے مطابق زمین کو مشہور راکشش ہرنیہ کشیپ (پرہلاد کا باپ) کا بھائی ہرنیہ یکش سمندر میں گھسیٹ لے گیا تھا اور اُسے مارکر وشنو بھگوان نے زمین کو برآمد کیا -

یہ روایت بھی غالباً قطبی جزیرے کی غرقابی اور اُس کے دوبارہ نمودار ہونے کی طرف اشارہ کرتی ہے - اس سلسلہ میں یہ امر بھی پیشِ نظر رہنا چاہیئے کہ یہ روایت اُن لوگوں کی نہیں ہے جو آریائی زبانیں بولتے ہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو یہ روایت ہندوستانی آریائی زبانیں بولنے والوں کے علاوہ ایران اور یورپ میں بھی پائی جاتی جہاں آریائی زبانیں بولی جاتی ہیں مگر ایسا

نہیں ہے۔ اس لئے ہمیں ماننا پڑے گا کہ ہندوستانی آریہ لوگوں نے یہ روایت یہاں کے قدیم باشندوں سے حاصل کی تھی جو دراوڑی نسل کے تھے۔ چنانچہ ریاست بستر کے "بسن ہارن ماریا" لوگ جو گونڈی زبانیں بولتے ہیں ایسی ہی ایک روایت قدرے اختلاف کے ساتھ بیان کرتے ہیں جس کے مطابق ایک سور نے کھانے کے لئے جڑوں کی تلاش میں سمندر میں غوطہ لگایا اور جب وہ باہر آیا تو اُس نے اپنے بالوں کو جھٹکا اور اس طرح جو کیچڑ اُچھلی وہ یکجا ہوکر زمین بن گئی۔

ہوسکتا ہے کہ وشنوجی کی ناف سے اُگنے والے کنول کا تخیل بھی دراوڑی لوگوں سے ماخوذ ہو جو اگرچہ اُن کی روایتوں میں وشنوجی کی ناف سے تو نہیں اُگتا لیکن اُن کی تکوینی کہانیوں میں ایک ایسے کنول کا ذکر پایا ضرور جاتا ہے جو ابتدائی پانیوں سے اُگتا تھا۔

عجیب بات ہے کہ اس کنول کا تخیل اہلِ مصر میں بھی پایا جاتا تھا۔ دُینڈیرہ کے نقش میں ایک بادشاہ کو دکھایا ہے جو سورج دیوتا ہورس کو ایک کنول کا پھول نذر کر رہا ہے اُس کے نیچے یہ عبارت کندہ ہے "میں تجھے وہ پھول پیش کرتا ہوں جو شروع میں تھا یعنی بڑے پانی کی درخشاں کوکابیلی"۔ یہ بڑے پانی کی درخشاں کوکابیلی یقیناً وشنوجی کی ناف سے اُگنے والا کنول ہے جس کا ماخذ میں نے اتھروید کے اس بیان کو بتایا تھا "وہ جو پانی میں ایستادہ سنہرے نرکل کو جانتا ہے پُر اسرار پرجاپتی ہے"۔ ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی نرکل نہیں ہے کیونکہ اُسے تو ہر شخص جانتا ہے اس سے مراد کوئی خاص نرکل ہے جسے ہر شخص نہیں جانتا بلکہ صرف پرجاپتی جانتا ہے اور ہمارے خیال میں اس سے مراد وہ دھواں ہے جو ایک باریک خط کی صورت میں قطبی جزیرے کے نمودار ہونے سے پہلے بحرِ آرکٹک کے وسط سے بلند ہوتے ہوئے دیکھا گیا ہوگا۔

پھر جس طرح ہندوؤں میں برہماجی (آفریدگار دیوتا) کا کنول سے پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اُسی طرح مصر میں کنول سے ہورس یا امن را کا پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور چونکہ یہ دونوں سورج دیوتا تھے (میں اس سے قبل یہ بتا چکا ہوں کہ تکوینِ عالم کی کہانیوں میں عام طور سے آفتاب کو خالق کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے) اس لئے برہما کو بھی آفتاب ہونا چاہئے۔ ناظرین کو یہ چیز میرے گزشتہ دعوے کے خلاف معلوم ہوگی کیونکہ اس سے پہلے میں نے برہما کو قطب ستارہ بتایا تھا لیکن میرے خیال میں برہما کے مظاہر میں سے دن کا مظہر آفتاب کو مانا جاتا تھا اور رات کا قطب ستارے کو (یہاں پر دن سے قطب شمالی کا چھ مہینے کا دن اور رات سے چھ مہینے کی رات مراد ہے) چنانچہ عام طور سے مصر کے ہورس دیوتا کا تعلق آفتاب سے رہتا ہے لیکن مصرِ قدیم کی "مذہبی رسوم سے متعلق کتاب" کے ساتویں باب میں یہ قول پایا جاتا ہے "میں وہ ہوں جو آسمان کے قطب پر صدر نشین ہے اور تمام خداؤں کی طاقتیں میری طاقتیں ہیں میں وہ ہوں جس کے نام مخفی ہیں اور جس کے مقامات ہمیشہ ہمیشہ کے لئے پردۂ راز میں ہیں"۔ اس اقتباس کو دیکھنے کے بعد کسی شخص کے دل میں اس شبہ کی گنجایش باقی نہ رہے گی کہ ہورس قطب ستارے کا دیوتا تھا لیکن اس کا تعلق آفتاب سے بھی تھا۔ اسی طرح برہماجی بھی ہورس کی طرح آفتاب اور قطب ستارے دونوں کے دیوتا تھے۔ اس تمہید کے بعد ہم وسطِ ہند کی تکوینی کہانیوں کی مثالیں پیش کرتے ہیں۔

بئیگا لوگوں کی روایت

شروع میں کچھ نہ تھا صرف پانی، پانی ہی پانی۔ نہ کسی دیوتا کی آواز تھی نہ کسی روح کی نہ ہوا تھی نہ چٹانیں۔ نہ راستے تھے نہ جنگل جیسے اب آسمان ہے ویسے ہی پہلے پانی تھا۔ ایک بڑے کنول کی پتی پر جو پانی میں تیرتا پھرتا تھا بھگوان بیٹھا ہوا تھا اس کے لئے پھول اور پھل نہ تھے وہ بالکل تنہا تھا۔

بھگوان ایک کوّا بناتا ہے اور اُسے زمین کی تلاش میں بھیجتا ہے۔ وہ ایک بڑے کیکڑے مسمّی کاکڑا مل چھتری کی پیٹھ پر گرتا ہے جو اُسے سمندر کی تہ میں لے جاتا ہے تاکہ وہ گچنا راجہ یعنی کیچوے کو (جو زمین نگل گیا تھا) زمین اُگلنے پر مجبور کرے وہ اُسے قے کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اس طرح مختلف قسم کی مٹیوں کے اکیس گولے برآمد ہوتے ہیں۔ کوّا اُنھیں بھگوان کے پاس لاتا ہے۔ بھگوان مٹّی کو کوّے کے گلے سے کھول کر اپنی گود میں رکھتا ہے۔ تب وہ ایک کنیّا (دوشیزہ) کو آواز دیتا ہے جو پتوں کا ایک برتن بناتی ہے اور مٹّی کو اُس میں رکھ کر گوندھتی ہے یہاں تک کہ وہ طیار ہوجاتی ہے پھر بھگوان اُس مٹّی کو بیل کر ایک بڑی چپاتی بناتا ہے اور اُسے پانی کی سطح پر پھیلا دیتا ہے۔ وہ بڑھنے لگتی ہے یہاں تک کہ سارے پانی کو ڈھک لیتی ہے۔

ایک دوسری روایت کے مطابق بھگوان نے وہ مٹّی مادہ کوّے کو دے کر حکم دیا کہ وہ اُسے سمندر کے میدان میں بیج کی طرح بودے۔ وہ اِدہر اُدھر اُڑکر گیا اور مٹّی کے ٹکڑے سمندر کے ہر حصّے میں گرا دئے۔ کچھ دنوں بعد مٹّی بڑھنے لگی اور اِدھر اُدھر بہت سے ملک طیار ہوگئے۔

آپ دیکھتے ہیں کہ یہاں بھی شروع میں پانی کو موجود مانا جاتا ہے جس کے نیچے زمین ڈوبی رہتی ہے۔ کنول کی پتّی پر تیرنے والا بھگوان ہندوؤں کا برہما ہے۔ کوّے کا زمین کی تلاش میں بھیجنا ہمیں حضرت نوح کی یاد دلاتا ہے جنھوں نے اپنی کشتی سے ایک کوّے کو اُڑایا تھا تاکہ معلوم ہوکہ زمین پر سے پانی ہٹا یا نہیں۔ (کتابِ پیدائش باب ۸ - آیات ۷ ؍ ۸) کیچوا جو زمین نگل گیا تھا واراہ اوتار کی روایت کے ہرنیہ کیش کے مقابل ہے جو زمین کو سمندر میں گھسیٹ لے گیا تھا۔ کیچوے کا زمین کے گولوں کی شکل میں اُگلنا۔ پھر اُس مٹّی کا گوندھنا، اور اُسے گوندھکر روٹی کی شکل میں بنانا اور پانی پر پھیلایا جانا۔ ان کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ شروع میں پانی ہی پانی تھا اور پانی سے زمین نمودار ہوئی۔ جو اُس کی سطح پر قائم ہے یا تیرتی ہے (گویا وہ جزیرہ ہے)

ہرہور لوگوں کی روایت

شروع میں سب کچھ پانی تھا اور کنول کا ایک پودا اپنے سر کو پانی سے باہر نکالے کھڑا تھا سنگ بونگا یا خدائے تعالیٰ اُس وقت عالمِ سفلی میں تھا۔ وہ کنول کے ڈنٹھل میں سے ہوکر پانی کی سطح کے اوپر آیا اور کنول کے پھول پر بیٹھ گیا۔

تب اُس نے کچھوے کو مٹّی لانے کا حکم دیا۔ اُس نے کہا تو جا اور پانیوں کے نیچے سے کچھ مٹّی لا۔ کچھوے نے پوچھا۔ "میں اپنے مکان (ہڈیوں کا خول) کو کہاں چھوڑوں؟" سنگ بونگا نے کہا "اپنا مکان اپنے ساتھ لے جاؤ" کچھوے نے پانی میں غوطہ مارا۔ اُس نے کچھ مٹّی لی اور اپنی پیٹھ پر رکھی لیکن وہ اوپر آتے ہوئے بہہ گئی اور اس طرح کچھوا ناکام رہا۔

سنگ بونگا نے اب کیکڑے کو بلایا اور بولا "تو پانیوں کے نیچے جا اور کچھ مٹّی لا" کیکڑا غوطہ مارکر پانیوں کی تہ میں پہونچا اور اپنے پیروں میں کچھ مٹّی دباکر چلا لیکن وہ راستے میں گھل گئی اور اس طرح وہ بھی ناکام رہا۔

تب سنگ بونگا نے جونک کو طلب کیا اور حکم دیا "تو جا اور میرے پاس پانیوں کے نیچے سے کچھ مٹّی لا" جونک غوطہ لگاکر سمندر کی تہ تک پہونچی اور اپنے منہ میں مٹّی کو بھر لیا۔ تب وہ سنگ بونگا کے پاس اوپر آئی اور اپنے پیٹ کی مٹّی سنگ بونگا کے ہاتھ میں اُگل دی۔ سنگ بونگا اُس مٹّی کو کچھ دیر اپنے ہاتھ میں دبائے رہا جیسے فال بتانے والے چاول کو اپنے ہاتھ میں پیشین گوئی کے لئے دبا لیتے ہیں، تب سنگ بونگا نے اُس مٹّی کو تھوڑا تھوڑا کرکے چار سمتوں میں پھینکا اور فوراً ہی پانی کی سطح سے ایک چار پہلو والا قطعہ ارضی نمودار ہوگیا جو ہماری زمین ہے۔ پانی اس چار پہلو والے ملک سے رفتہ رفتہ پیچھے ہٹ گئے اور سمندر بن گئے (پرانے زمانہ میں = عام عقیدہ تھا کہ زمین چار سمندروں سے گھری

ہوئی ہے) زمین گیلی اور ناہموار تھی - سنگ بونگا اُسے ایک مٹی برابر کرنے والے لوہے کے آلے سے برابر کرنے لگا - زمین کی سطح چورس کرتے وقت کچھ مٹی سمٹ کر بعض مقامات پر جمع ہوگئی اور یہی پہاڑ اور پہاڑیاں ہوگئیں اور ہموار زمین میدان اور وادیاں - اب سنگ بونگا کے پاس ہر قسم کے بیج تھے اُنھیں اُس نے چاروں طرف بکھرا دیا اور زمین پر درخت اُگ آئے۔

اس روایت میں سب سے پہلے غور کرنے کی چیز سنگ بونگا کا کنول سے نمودار ہونا ہے - یہ چیز مجھے مصر میں ڈینڈیرہ کے کتبے کی ایک عبارت یاد دلاتی ہے جس میں لکھا ہے "آفتاب جو شروع سے تھا مثل ایک عقاب کے اپنے کنول کی کلی کے بیچ سے بلند ہوتا ہے - جب اُس کی پتیوں کے درنیلم کی چمک دمک لئے ہوئے کھلتے ہیں تو وہ رات کو دن سے جدا کر دیتا ہے"۔

جس طرح مصر میں سورج دیوتا ہورس کا کنول سے پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اُسی طرح ہندوؤں میں برہما کا اور برہور لوگوں میں سنگ بونگا کا - اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں بھی ہورس کی طرح سورج دیوتا تھے -

دوسرا امر قابلِ غور کچھوے کو زمین یا مٹی کی تلاش میں بھیجنا ہے غالباً اسی نوع کی روایات سے متاثر ہوکر ہندوؤں نے "کورم اوتار" والی روایت گڑھی - کچھوے کو زمین کی تلاش میں بھیجنے کا اصل سبب یہ تھا کہ قدماء کی زمین محض ایک جزیرہ تھی جس کا وسطی اُبھرا ہوا حصہ کچھوے کی پیٹھ سے مشابہ تھا برایں بنا کچھوے کو زمین کی علامت کے طور پر استعمال کیا جانے لگا -

چیرو لوگوں کی روایت

شروع میں سب کچھ پانی تھا جس میں کنول کا ایک پھول کھلا ہوا تھا - ایک دن بھگوان جو اُس وقت عالم سفلی میں رہتا تھا کچھوے کی پیٹھ پر سوار ہوکر پانی کی سطح پر آیا اور کنول کے پھول پر بیٹھ گیا -

پھر اُس نے کچھوے کو عالم سفلی سے کچھ مٹی لانے کا حکم دیا - کچھوا مٹی لینے لگا اور اپنی پیٹھ پر اُس کا ڈھیر لاد کر چلا لیکن سفر کے دوران میں ساری مٹی گھل کر بہ گئی حتیٰ کہ جس وقت وہ سطح پر آیا تو اُس کے پاس کچھ بھی نہ تھا جو وہ خدا کے حضور میں پیش کرتا -

اس پر خدا نے چوہے کو کچھ مٹی لانے کا حکم دیا لیکن وہ بھی اپنے فرض میں ناکام رہا - اپنے خادموں میں سے دو کی سعی لاحاصل سے برہم ہوکر خدا نے اپنے خاص ملازم گرُنڑ کو حکم دیا کہ وہ اُڑکر جائے اور کہیں سے کچھ مٹی لائے - گرُڈ نے پر پرواز تولے اور اپنے منہ میں آسمان سے کچھ مٹی لایا جو اُس نے خدا کو دے دی - خدا نے اُسے اپنے ہاتھوں میں دبایا اور اُسے چار سمتوں میں پھینکا - فوراً ہی پانی کی سطح سے ایک چار پہلو والا ملک نمودار ہوگیا جو ہماری زمین ہے -

اس روایت میں جس گدھ (گرُنڑ، وشنو بھگوان کی سواری) کو زمین کی تلاش میں بھیجا جاتا ہے اُس کا مقابلہ ایتھاپیسکن لوگوں کی روایت کے کوہ پیکر کوّے سے کیا جا سکتا ہے جسے دیکھ کر یا جس کے حکم سے زمین فوراً پانی سے نمودار ہوگئی تھی لیکن دونوں میں ایک خاص فرق ہے یعنی چیرو روایت میں وہ مٹی جس سے زمین بنائی جاتی ہے سمندر کی تہہ سے نہیں نکالی جاتی بلکہ آسمان سے لائی جاتی ہے - میری فہم میں ایتھاپیسکن روایت کا کوّا اور چیرو روایت کا گدھ دونوں سے آفتاب مراد ہے -

سنتھال لوگوں کی روایت

شروع میں ٹھاکر جیو تھا - کہیں خشکی نظر نہ آتی تھی - سب کچھ پانی سے ڈھکا تھا - پانی میں سول ہاڈ (سول مچھلی) کاکتوم (کیکڑا) لینڈیت کور (شہزادہ کیچوا) اور لینڈم کور رہتے تھے -

ٹھاکر جیو نے اُنھیں بلاکر حکم دیا کہ زمین کو باہر نکالیں۔ سول ہاؤ نے کہا "میں زمین کو پانی سے باہر نکالوں گا" لیکن کئی بار کوشش کرنے کے بعد اُسے اپنی مجبوری کا اعتراف کرنا پڑا۔ پھر کاکتوم آیا اور بولا "میں نکالوں گا" لیکن وہ بھی ناکام رہا۔ اُس نے پانی کے نیچے اپنے سر کو رکھا اور مٹی کو نگل گیا لیکن وہ اُس کے اندر سے گزر کر پانی کی سطح پر آرہی اور فوراً تہ نشین ہوگئی۔ تب لینڈم کور نے کہا "پانی میں کاچم کور (شہزادہ کچھوا) رہتا ہے۔ اگر ہم اُسے چار کونوں پر زنجیروں میں پھنسائیں اور زمین (یا مٹی) کو اُس کی پیٹھ پر نکالیں تب وہ برقرار رہے گی اور پانی میں دوبارہ نہ گرے گی۔

کاچم کور کو زنجیروں میں پھنساکر لینڈیت کور نے زمین کو اُس کی پشت پر باہر نکالا اور تھوڑی دیر میں پانی کے بیچ میں ایک جزیرہ تھا۔ پھر ٹھاکر جیو نے زمین سے ایک کرم کا درخت اُگایا اور کرم کے درخت کے نیچے سردم گھاس اُگائی اور پھر دھوبی گھاس کو پیدا کیا اس کے بعد اُس نے زمین کو ہر قسم کے درختوں اور پودوں سے ڈھک دیا۔ اس طرح زمین قایم اور ثابت ہوگئی۔

پُرانے زمانہ سے بعض اقوام میں یہ عقیدہ چلا آرہا ہے کہ زمین ایک کچھوے کی پیٹھ پر ٹکی ہے۔ ایسی روایات میں زمین سے مراد قطبی جزیرہ ہے جسے کچھوے سے استعارہ کیا جاتا تھا۔ نیوزیلینڈ کی روایت میں آپ نے دیکھا کہ ایک دیوتا زمین کو اپنے مچھلی پکڑنے والے کانٹے میں پھنساکر باہر نکالتا ہے (وہاں پر زمین کو مچھلی سے استعارہ کیا گیا ہے جس سے مراد قطبی جزیرہ ہے) اور اس روایت میں بعض جانور زمین کو نکالنے کے لئے جو کچھوے کی پشت پر قایم ہے کچھوے کو زنجیروں میں پھنساکر باہر نکالتے ہیں۔ مزید برآں اس روایت میں زمین کو صاف طور پر ایک جزیرہ بتایا گیا ہے جس سے مراد میرے خیال میں قطبی جزیرہ ہے۔

اب تک جو روایتیں پیش کی گئی ہیں اُن سے یہ بات پورے طور پر عیاں ہے کہ اُن کی بنیاد کسی جزیرے کے پانی سے نمودار ہونے کے نظارے پر رکھی گئی تھی۔ ہوسکتا ہے یہ روایتیں وسطِ ہند سے چل کر پولی نیشیا۔ فلیپائن۔ جاپان اور شمالی امریکہ پہونچی ہوئی۔

اس کے بعد ہم تکوینِ عالم کی چند اور صورتیں پیش کریں گے۔ اُن کی یہ خصوصیت ہے کہ اُن میں جانوروں کو آفریدگار یا خالق کے معاون کی حیثیت سے نہیں پیش کیا جاتا

بدھ مذہب کا تخیل

بدھ مذہب کی کتابوں میں پیدائشِ عالم کو اس طرح ظاہر کیا گیا ہے:۔

خدائے تعالیٰ نے سب سے پہلے ہوا کے دَل بادل پیدا کئے۔ پھر اس ہوا کے دَل پر آبِ زر کا ایک سیلاب نازل ہوا۔ اور جب ہوا میں طوفان بپا ہوا تو اُس پانی نے ایک بھنور کی شکل اختیار کرلی اور جس طرح لسی کے متھنے سے گھی اوپر آجاتا ہے اُسی طرح پانی سے سونے کی زمین برآمد ہوئی۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ بھی قطبی جزیرے کے پانی سے نمودار ہونے کا تمثیلی بیان ہے۔ لیکن اس سے ایک اور امر کا بھی انکشاف ہوتا ہے وہ یہ کہ بودھی عقیدے کے مطابق زمین پانی پر ٹکی ہے اور پانی ہوا پر۔ چنانچہ ایک جگہ صاف طور پر یہ کہہ دیا گیا ہے کہ "زمین پانی پر قایم ہے اور پانی ہوا پر ٹکا ہے۔ جب ہوا میں طوفان آتا ہے تو پانی میں تلاطم پیدا ہوتا ہے اور جب پانی میں تلاطم پیدا ہوتا ہے تو زمین کانپنے لگتی ہے۔ اسی کپکپی کو زلزلہ کہتے ہیں"۔

مصر کا تکوینی نظریہ

شروع میں بجائے اس دُنیا کے ایک بحرِ ظلمات تھا جسے نون کہتے تھے اُس سے سورج دیوتا رآ ایک چمکتے ہوئے انڈے کی شکل میں نمودار ہوا جو پانی پر تیرتا پھرتا تھا۔

پھر اُس نے زمین کے دیوتا سیب اور آسمان کی دیوی نوٹ کو پانیوں سے بلند ہونے کا حکم دیا جو اُسکے جاہ و جلال

کے حضور میں حاضر ہوئے (اُنھیں اُس نے بنایا نہ تھا وہ پہلے سے موجود تھے) وہ ایک دوسرے سے ہم آغوش تھے یہاں تک کہ فضا کے دیوتا شو نے جسے آنے سب سے پہلے بنایا تھا اُنھیں جدا کر دیا۔

یہاں پر بھی آپ یہ دیکھتے ہیں کہ زمین پانیوں سے نمودار ہوتی ہے لیکن آسمان کا پانیوں سے ظاہر ہونا ایک عجیب بات ہے جس کی تفصیل میں اپنے آیندہ مضمون میں کروں گا۔

یہودیوں کے عقاید

عہد نامۂ قدیم کے بعض بیانات سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہودیوں کے تکوینی نظریہ کا تعلق کسی جزیرے کے پانی سے نمودار ہونے سے تھا۔ مثلاً "کتاب پیدایش" میں ارشاد ہوتا ہے :-

"اور گہراؤ کے اوپر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی" (باب ۱- آیت ۲)

"اور خدا نے کہا کہ آسمان کے نیچے کے پانی ایک جگہ جمع ہوں کہ خشکی نظر آئے اور ایسا ہی ہوگیا اور خدا نے خشکی کو زمین کہا اور جمع ہوئے پانیوں کو سمندر کہا اور خدا نے دیکھا کہ اچھا ہے۔ (باب ۱- آیات ۹ و ۱۰)

آپ دیکھتے ہیں یہاں بھی شروع میں پانی کو موجود مانا جاتا ہے۔ خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی ہے اُس کے حکم سے پانی ایک طرف ہٹ جاتے ہیں اور زمین نمودار ہو جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ شروع ہی سے زمین اور پانی موجود تھے۔ ہاں یہ بات ضرور ہے کہ زمین پانی میں ڈوبی ہوئی تھی۔ اس لئے میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ کتاب پیدایش کے پہلے باب میں زمین کی پیدایش کی جو صورت بیان کی گئی ہے وہ "تکوینِ اول" کی نہیں ہے اس کتاب کا مولف یہ نہیں جانتا کہ خدا نے شروع شروع میں زمین کو کیسے بنایا (اور ایسا ہی ہونا چاہئے) وہ طوفانِ نوح کے بعد دُنیا کے آباد ہونے کی صورت کو پیدایشِ عالم کے پردے میں بیان کرتا ہے۔

یہودیوں میں زمین کا تصور کبھی جزیرے کی صورت میں کیا جاتا تھا اس کی جھلک ہمیں داؤد کے زبور کی ان آیات میں نظر آتی ہے :-

"زمین خداوند کی ہے اور اُس کی معموری بھی، جہان اور اُس کے سارے باشندے اُس کے ہیں اس لئے کہ اُس نے اُس کی بناء پانیوں پر رکھی اور اُسے سیلابوں پر قایم کیا" (آیات ۱ و ۲)

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہودی سمجھتے تھے کہ زمین پانی پر مثل کشتی کے ٹھہری ہوئی ہے اور پانیوں پر قایم ہے۔ یہ تخیل اُسی قوم میں پیدا ہو سکتا ہے جو کسی جزیرے میں آباد ہو۔ جزیرے کی تعریف یہ ہے کہ خشکی کا وہ حصہ جس کے چاروں طرف پانی ہو۔ جزیرہ کا باشندہ اپنے چاروں طرف پانی کو دیکھے گا اور اُسے وہ قطعۂ ارض پانی پر ٹکا ہوا معلوم ہوگا (اور یہی صورت سمندر پر کھڑے ہو کر جزیرہ کا مشاہدہ کرنے والے کو نظر آئے گی)

یہ عقیدہ کہ "گہراؤ کے اوپر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی" قریب قریب ہر قوم میں پایا جاتا ہے۔ یہودیوں نے یہ تخیل غالباً ہندوؤں سے لیا۔ رگ وید (سوکت ۱۲۹، منڈل دہم) میں ارشاد ہوتا ہے :-

ابتدا میں تاریکی پر تاریکی چڑھی ہوئی تھی سب کچھ (کائنات) غیر صورت میں پانی ہی پانی تھا (بند ۳)

وہ "ایک" اپنے آپ میں بغیر سانس یا ہوا کے سانس لے رہا تھا اور اُس کے سوا کوئی دوسری شے نہ تھی (بند ۲)

یہودیوں سے یہ تخیل مسلمانوں میں آیا۔ قرآن مجید کا بیان ہے :-
"وَکَانَ عرشہ علی الماءِ" (یعنی اُس کا عرش پانی پر تھا)[1]

میں نے اس سے قبل نیم مہذب اقوام کی جو روایات نقل کی ہیں اُن میں بھی آپ نے یہ دیکھا ہوگا کہ شروع میں پانی کو موجود مانا جاتا ہے۔ آخر کیوں ؟ کیا اس کی کوئی سائنٹفک توجیہ ہے یا روحانی دلیل ؟ ہمارے خیال میں اس کے تین سبب ہیں :-

(۱) پیدائشِ عالم سے متعلق قدماء نے جو کہانیاں پیش کی ہیں اُن کی بنیاد کسی جزیرے کا پانی سے نمودار ہونیکا نظارہ تھا
(۲) طوفانِ نوح کے بعد صفحۂ ارض سے پانی ہٹنے اور اُس کے دوبارہ آباد ہونے کو بعض لوگوں نے پیدائشِ عالم کے پردہ میں بیان کیا ہے۔
(۳) بعض اقوام نے اپنے تکوینی نظریوں کی بنیاد پانی سے آفتاب طلوع ہونے کے نظارے پر رکھی تھی (وہ قوم جو کسی جزیرے میں آباد ہو یا ساحلِ سمندر پر سکونت رکھتی ہو آفتاب کو پانی سے طلوع ہوتے ہوئے دیکھے گی

مذکورۂ بالا صورتوں کے علاوہ پیدائشِ عالم کی ایک اور صورت بھی ہے جس کے مطابق یہ دنیا کسی دیوی یا دیوتا کے اعضاء سے بنی جس کی قربانی کی گئی تھی۔ اس کا اور تیسری صورت کا قطب شمالی سے کوئی تعلق نہیں ہے لہذا ہم ان کی تفصیل سے گریز کرتے ہیں۔ پہلی دو صورتیں قطب شمالی سے متعلق ہیں جیسا کہ ہم نے گزشتہ اوراق میں دکھایا ہے۔

وہ ناظرین جو پیدائشِ عالم کی تمام اُن صورتوں سے واقف ہونا چاہتے ہیں جو مختلف مذاہب میں پائی جاتی ہیں قطع نظر اس کے کہ اُن کا قطب شمالی سے تعلق ہے یا نہیں، میرے آئندہ مضامین میں ملاحظہ فرمائیں گے۔

(باقی)

محمد اسحاق صدیقی

---

[1] یہاں پر میں ناظرین کی توجہ تالیس (زمانہ ۶۰۰ ق۔م) کے اس قول کی طرف مبذول کروں گا کہ "پانی تمام زمین کو گھیرے ہوئے ہے۔ زمین ایک ناپیدا کنار سمندر پر تیرتی ہے، اصل عنصر پانی ہے۔ باقی تمام عناصر اور اجسام پانی کی بدلی ہوئی صورتیں ہیں"۔ (ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم "داستان دانش" صفحہ ۱۵) اس سے صاف طور پر یہ بات عیاں ہے کہ یونانی عقیدے کے مطابق زمین محض جزیرہ تھی جو پانی پر تیرتا ہوا اور پانی سے گھرا ہوا معلوم پڑتا تھا اور ہمارے خیال میں اس تخیل کا ماخذ قطبی جزیرہ تھا۔

تصحیح اغلاط

پچھلے مہینے محمد اسحاق صاحب کے مضمون میں یہ غلطیاں رہ گئی تھیں۔ درست کر لیجئے :-

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۶	۱۷	بھوٹیا	بھوئیا
"	۲۲	آئینسو	آئینو
"	۳۰	مرقبس	مرقس
۲۷	۲۷	اسے	اسی
۲۸	۹	مطابق وہ منوجی	مطابق منوجی
"	۱۲	نظر نے	نظریئے

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۰	۴	رہودس	رہوڈس
۳۱	۱۹	زمین قطبی جزیرہ ہو	زمین قطبی جزیرہ
"	۳۱	سب کچھ کہاں	سب کہاں کچھ
۳۲	۶	یہ طے پایا	اور یہ طے پایا
"	۱۲	بیسور	بیور
"	۲۲	اسی	اس

زخمِ بے مرہم

فضا ابن فیضی

بجھا ہوا نظر آتا ہے آسماں کا ضمیر
ہلاکِ تیرہ شبی ہیں ستارے بے تقصیر

کرن اندھیرے میں کس طرح اپنی راہ چلے
حریمِ صبح میں مدت ہوئی چراغ جلے

ملول ہے مہ و پروین کے ساز کی جھنکار
ہوا ہے قافلۂ گل تباہیوں کا شکار

کچھ اس ادا سے اندھیرے اُبھرتے آتے ہیں
چراغ نجم و ثریا کے جھلملاتے ہیں

کہاں تک اب کوئی راتوں کو نور سے سینچے
کہ آج بھی ہے اندھیرا چراغ کے نیچے

جو خشک گل ہوئے، کلیوں کی نبض چھوٹ گئی
لچک کے شوخ کرن کی طناب ٹوٹ گئی

نظر کے سامنے ہیں اب فقط خس و خاشاک
کسی نے سبزۂ گل کی اُتار لی پوشاک،

خزاں رسیدہ سمن زار بے سحاب و نسیم
اُجڑ گئے ہیں گلستاں تو گم ہوئی ہے شمیم

نہ پوچھ! کاوشِ غم سے ہیں کتنے دل مایوس
ہزاروں سینے میں روشن ہیں داغ کے فانوس

سکوں حرم کو میسر نہ بتکدے کو فراغ
ہری ہری ہمہ زخم است و لا الٰہ ہمہ داغ

بصیرتوں کے شبستاں میں جہل سوتا ہے
نشاطِ سیم، ضمیروں میں حرص بوتا ہے

جنوں کا رنگِ شر انگیز اب ہے داد طلب
حیات و حسن کے آذر کدے ہیں نوحہ بلب

زمیں نے کُبدے بہت اضطراب میں پہلو
نہ خشک ہو سکے نیل و فرات کے آنسو

یہ ظلمتوں میں سسکتا ہوا منارۂ تاج
کہ رات آج بھی ہے ایک چاند کی محتاج

یہ مہر و مہ کی بغاوت یہ جرمِ شام و پگاہ
لٹے ہیں رنگ کے نکہت کے کارواں سرِ راہ

یہ کمرد عذر کے نعرے یہ خبث و جہل کے ساز
یہ کید و کذب کے بربط یہ حرص کی آواز

صداقتوں میں فریب اور جھوٹ کی تلقین،
یہ اپنی آگ میں جلتے ہوئے شہور و سنین،

یہ زلزلے کی قیامت یہ آگ کی میزان
اُٹھے ہیں اپنے ہی ساحل سے کس قدر طوفاں

زر و گہر کے یہ سورج یہ تخت و تاج کی دھوپ
یہ دھوپ اور یہ افلاس کے جھلستے روپ

یہ امتوں کے نگہبان اکذب و اجہل،
یہ جیتے جاگتے فتنے یہ قیصر و طغرل

کلاہیں ڈھلتی ہیں، افلاس جب پگھلتا ہے
چراغِ صبح میں تاروں کا خون جلتا ہے

ہواؤ حرص کا بازار گرم ہے کہ نہیں
یہ قہقہے یہ مسرت یہ ماتمِ گلپوش،
یہ روئے مذہب و دیں پر سیاستوں کا نقاب
یہ کوریا کے نہنگوں میں لعبتِ کشمیر
یہ موجِ شعلہ نوا یہ نسیمِ صرصر خیز،
یہ جاگتے ہوئے طوفاں یہ اونگھتے ساحل
ہلاکِ سجدہ حرم، دیر کشتۂ اصنام
یہ قدسیوں کی صفیں یہ پیمبروں کا جہاد
یہ دیر و کعبہ یہ افسونِ سبحہ و زنار
پسینہ پونچھتی ہیں خانقاہ کی راتیں
ہیں ریش و جبہ امامت کے اقتدار کی بھیک
پیمبر و وہم یہ علم و عقیدہ کے فتنے،
یہ بندگی کی تجارت یہ خلد و حور کا مول
ہے بندگی بھی تجارت کا ایک طور نہ پوچھ
جنوں کے ہاتھ پہ بیعت کی عقل و عرفاں نے
جو داغ بن کے اُبھرتی رہی جبینوں پر
ہیں سینے آج بھی بے سوز "احسنِ تقویم"
یہ مرگِ خضر یہ طور و کلیم کے تابوت
فضائے مسجد و ممبر ہو کس طرح خرسند
بنام عصمتِ سیتا و عفتِ رادھا
یہ مندروں کا مقدس طلسم وقتِ سحر
نہ صاف نیتِ زنار ہے نہ قلبِ صنم
نہ پوچھ مجھ سے، ہیں گم کردہ راہ کتنے رسول

عجم کا آہنیں کردار نرم ہے کہ نہیں
یہاں ہیں بھیس میں شبنم کے کتنے شعلہ فروش
یہ پیرہن میں اُجالے کے ظلمتوں کا عذاب
خزاں کے آئنہ خانے میں پھول کی تصویر
قدم قدم پہ یہ عصیان و عیب کے چنگیز
یہ تیرتے ہوئے آنسو یہ ڈوبتا ہوا دل،
ہر ایک موڑ پہ حوا کی عصمتیں نیلام،
یہ افتراق و تشتت یہ انتشار و فساد،
یہ سلسبیل یہ حور و قصور کا بازار،
عباؤں میں متمکن گناہ کی راتیں
ہے اس گدائی میں ابلیس بھی ازل سے شریک
اصول ہو گئے قرباں فروع پر کتنے
یہ حرص و آز کے ڈھانچے پہ ورع و زہد کا خول
خدا کا نام ہے بس درمیاں کچھ اور نہ پوچھ
سر اپنا پیٹ لیا آگہی و ایماں نے
جمی ہے آج بھی وہ گرد آستینوں پر
ہیں جبرئیل سیاست کے اب بھی بے تعلیم
ابھی ہیں کتنے براہیم آذری کے ثبوت
ہنوز کتنے پیمبر ہیں بولہب پیوند،
ہیں اب بھی کتنے کرشن اور رام محو خطا
بتوں کو کھا گئی اپنے پجاریوں کی نظر
رسول دہر و سیاست ہیں بے کتاب و ام
کہ آفتاب کو خود صبح نے کہا معزول

نہ رنگ سکی کسی نقطے پہ وحشتِ آدم،
وہی ہے مریم و حوا کا "زخمِ بے مرہم"

اذان

(سامی جاوید)

یہ نجم و ماہ کی سیرت یہ کہکشاں کا ضمیر
طلوعِ صبح کا عنواں، شکستِ خواب کا ساز
شفق کی روح مہ و کہکشاں کی نبضِ حیات
یہ قصرِ صبح کی مشعل یہ شام کی قندیل
یہ انقلاب کا شعلہ بغاوتوں کی یہ آگ
یہ برق و باد کی شہ رگ یہ زلزلوں کا جگر
یہ معرفت کی جبیں پر یقین کی تنویر،
عبودیت کا یہ دل زُہد و اتّقا کا دماغ
یہ صدق و امن کی نبضوں میں جوش و عزم کی آنچ
یہ درد و غم کی صدا یہ دُکھے دلوں کی پکار
ختن کے مشک کی خوشبو عدن کے پھول کا روپ
یہ اک نبی کی رسالت کا شاہکارِ عظیم
تپی تپی سی یہ آوازِ گرم گرم اذان
جو کہہ رہی ہے یہ مُلّا یہ مولوی یہ امام،
یہ طاق و رحل کے ناسور مسجدوں کے یہ گھاؤ
یہ ڈھالتے ہیں خدا، یہ تراشتے ہیں رسول
یہ پھینکتے ہیں اجالوں پہ ظلمتوں کی کمند

یہ صبح و شام کے ماتھے پہ زندگی کی لکیر
یہ آدمی کے عزائم کی عرش پر پرواز
یہ گرم گرم ارادوں کا تیز رَو سا فرات
یہ کاروانِ نجوم و قمر کی بانگِ رحیل
یہ رفعتوں کی جوانی یہ عظمتوں کا سہاگ
ثبات و عزم کے جادے پہ حوصلوں کا سفر
جلی حروف میں اُف یہ حیات کی تفسیر
یہ بندگی کے شبستاں میں آگہی کا چراغ
یہ صبح و شام کے بربط پہ مہر و ماہ کا ناچ
فلک کے سمت رواں ایک آتشیں سا غبار
یہ آفتابِ صداقت کی پھیلتی ہوئی دھوپ
جبینِ وقت پہ رقصاں یہ موجۂ تسنیم
جو صبح و شام کے جادے پہ آج بھی ہے رواں
یہ خبث و مکر کے پھندے یہ حرص و آز کے دام
بنا رہے ہیں یہ مذہب کو اک دہکتا الاؤ
یہ ڈالتے ہیں یقیں پر شکوک و وہم کی دھول
اُٹھو اُٹھو کہ خدا کو پہونچ رہی ہے گزند

جبینِ سحر اندھیروں کے در پہ جھکتی ہے
غضب کہ آج محمد کی سانس رُکتی ہے

سعادت نظیر

دل محوِ تماشہ ہو ہی گیا، اب دل کا سنبھلنا مشکل ہے
جلووں پہ نگاہیں ٹھہری ہیں، کروٹ بھی بدلنا مشکل ہے

اک دورِ محبت وہ بھی تھا، اک دورِ محبّت یہ بھی ہے
کل اپنا سنبھلنا مشکل تھا آج ان کا سنبھلنا مشکل ہے

جب دل پہ ہمارے قابو ہے، ہر چیز ہمارے بس میں ہے
یہ کس نے کہا؟ طوفانوں سے ٹکرا کے نکلنا مشکل ہے؟

اس برقِ تپاں کی نظروں نے جب میرا نشیمن تاک لیا
جو ہوگا نظیر اب ہونے دو، بچکے تو نکلنا مشکل ہے

نظیر صدیقی :-

جو اپنے آپ کو کھوکر بھی تم کو پا نہ سکا — وہ ننگِ زیست بھی ہے نازشِ حیات بھی ہے
تمھیں کہو دلِ بیتاب اس کو کیا سمجھے — وہ اجتناب کہ در پردہ التفات بھی ہے
وہ اک نگاہ کہ پیوست ہوگئی دل میں — پیام غم ہی نہیں حاصلِ حیات بھی ہے

مجھے گرداب سے کیوں خوف ہو یہ بھی تو ممکن ہے — کہ مجھ برگشتہ قسمت کا یہی اک آسرا نکلے
فسانے عیش و عشرت کے نشاط انگیز ہوتے ہیں — مرے حق میں نہ جانے یہ بھی کیوں حسرت فزا نکلے
یہیں سے فرق ہے ظاہر ہمارے فرض و فطرت میں — حرم کی سمت اُٹھے تھے صنم خانے میں جا نکلے

مطبوعات موصولہ

جمہوریۂ ہند

مصنف :- پروفیسر نواب علی قریشی ام - اے
ناشر :- ہری ہر پبلشنگ ہاؤس - کیلاش کانپور
سائز کتابی ، کاغذ دبیز، کتابت وطباعت صاف، ضخامت ۴۸۸ صفحات ، قیمت چار روپیہ آٹھ آنے

ہندوستان کی آزادی اور قیام جمہوریت کے بعد اُردو میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے جس میں "جمہوریۂ ہند" کے دستور کو سادہ وسلیس زبان میں پیش کیا گیا ہے۔

چونکہ اس کے مصنف سیاسیات وتاریخ کے پروفیسر ہیں، اس لئے انھوں نے یہ کتاب اس نقطۂ نظر سے لکھی ہے کہ انٹرمیڈیٹ اور بی اے کے طلبہ اس سے فایدہ اُٹھائیں، اسی لئے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے بہت صاف واضح اور جلد سمجھ میں آجانے والا ہے۔ اور اس سے نہ صرف طالب علم بلکہ ہر وہ شخص جو اُردو لکھ پڑھ سکتا ہے پورا فایدہ اُٹھا سکتا ہے۔

ابتدائی دو ابواب میں انھوں نے مختصراً تحریک آزادی کی تاریخ بتاکر قانون ہند ۱۹ء اور گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۳۵ء پر تبصرہ کیا ہے اور پھر تیسرے باب سے انھوں نے قانون آزادی ہند ۱۹۴۷ء کو سامنے رکھ کر اس کی جزئیات وتفصیلات سے بحث کی ہے۔

اس کتاب میں مرکزی حکومت سے لیکر یوپی کی گاؤں پنچایتوں تک دستور کے کسی حصہ کو نہیں چھوڑا ہے اور جمہوریۂ ہند کے متعلق کوئی سوال ایسا نہیں ہوسکتا جس کا جواب اس کتاب میں نہ ملے۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ کتاب وقت کی نہایت اہم تصنیف ہے اور اس کا مطالعہ ہر اس شخص کو کرنا چاہئے جو ایک آزاد شہری کی حیثیت سے جمہوریۂ ہند میں زندگی بسر کرنا چاہتا ہے۔

قطعات ورُباعیات اکبر الہ آبادی
حصۂ دوم

مرتب :- بھیا احسان الحق
ناشر :- بزم اکبر کراچی
سایز ۱۷×۲۷/۴، ضخامت ۲۴۰ صفحات، طباعت وکتابت وغیرہ بغایت پسندیدہ - قیمت مجلد کاپی تین روپیہ چھ آنے۔

بزم اکبر کراچی، اکبر الہ آبادی کو زندہ رکھنے کی خدمت بڑی سرگرمی سے انجام دے رہی ہے اور یہ بزم کی خوش قسمتی ہے کہ اسے ملا محمد الواحدی صاحب ایسا با اصول اور عملی انسان، مہتمم ونگراں کی حیثیت سے ہاتھ آگیا۔

اس سے قبل اس سلسلہ میں کئی کتابیں نہایت نفاست کے ساتھ شایع ہوچکی ہیں۔ بھیا احسان الحق صاحب نے جب سے اس کام میں دلچسپی لینا شروع کی ہے، اس کا تحقیقی بلکہ ایک حد تک تقریظی پہلو زیادہ نمایاں ہوگیا ہے چنانچہ اس حصہ میں بھی انھوں نے موضوع کے لحاظ سے تمام رباعیات وقطعات کی تقسیم علٰحدہ علٰحدہ کردی ہے اور اسی کے ساتھ کثرت کے ساتھ فٹ نوٹ دیکھ کر کلام اکبر کی شرح کرنے کی بھی کوشش کی ہے، حالانکہ اس کی ضرورت نہ تھی۔

کلام اکبر، خاقانی یا انوری کا کلام نہیں جس کے سمجھنے کے لئے شرح وتفسیر کی ضرورت ہو، البتہ یہ کتاب اگر ابتدائی درجوں کے نصاب میں داخل ہوتی تو کوئی مضایقہ نہ تھا۔ علاوہ اس کے مجھے بھیا احسان الحق کی اس ژرف نگاہی

وموشگافی پر اس لئے بھی اعتراض ہے کہ ان کا رجحان زیادہ تر مذہب کی طرف ہے اور اس سلسلہ میں وہ بعض الفاظ کی صراحت حد درجہ قدامت پسندانہ روایات کے زیر اثر کرجاتے ہیں جو کسی طرح مناسب نہیں ہے۔

اکبر کے کلام کو صحیح وصاف شایع کرنا یقیناً بڑی اہم خدمت ہے، لیکن اس کو اس انداز سے پیش کرنا کہ بزم اکبر اخیر میں ایک خانقاہ کی حیثیت اختیار کرلے اور کلام اکبر اس خانقاہ کی کتابِ "اوراد و وظایف" ——— کوئی معقول بات نہیں۔

بتیان الشہود

مصنف :۔ محمد داؤد جونپوری
ناشر :۔ محمد داؤد مک سیلر۔ ٹکلی ٹولہ جونپور

سایز کتابی، طباعت کتابت و کاغذ معمولی، ضخامت ۲۷۴ صفحات ۔ قیمت دو روپیہ

اس کتاب میں مصنف نے یہ بتایا ہے کہ قمری مہینوں کی کیا اصلیت ہے، ان سے کون سے تاریخی امور متعلق ہیں اور مذہبی نقطۂ نظر سے انھیں کس طرح گزارنا چاہئے۔

مصنف نے اس کی ترتیب میں قرآن، حدیث، تاریخ اور فقہ سبھی کو سامنے رکھا ہے اور کوشش کی ہے کہ مسلمانوں میں جو فضول رسمی باتیں رائج ہوگئی ہیں، انھیں دور کیا جائے۔

کتاب فی الجملہ مفید بھی ہے اور دلچسپ بھی۔

پہلی کرن

مصنف :۔ طرفہ قریشی بھنڈاروی
ناشر :۔ خود مصنف، ادارۂ حیات الادب، ناگپور

سایز کتابی، کاغذ و طباعت وغیرہ پسندیدہ، ضخامت ۲۰۶ صفحات ۔ قیمت مجلد دو روپیہ آٹھ آنہ

مجموعہ ہے جناب طرفہ قریشی کی نظموں اور غزلوں کا ۔ طرفہ سرزمین سی پی سے تعلق رکھتے ہیں اور اس صوبہ کے نہایت خوش گو و خوش فکر شاعر ہیں۔ ان کی نظمیں خیالی، منظری، سیاسی سبھی قسم کی ہیں، لیکن فنی حیثیت سے سب اپنی جگہ اچھی ہیں۔ ان کی غزلیں بھی بڑی جاندار ہیں اور کافی جذبات انگیز۔

اشارہ (دوسرا حصہ)

مجموعہ ہے ممتاز شعراء بہار کے منتخب کلام کا جسے جناب رضا نقوی نے مرتب کیا ہے۔ اس مجموعہ میں معروف وغیر معروف دونوں قسم کے شاعروں کا کلام نظر آتا ہے، لیکن حسن انتخاب ان دونوں میں کوئی فرق محسوس ہونے نہیں دیتا جس شاعر کا کلام انتخاب کیا گیا ہے اس کے مختصر حالات بھی درج کردئے ہیں جس سے اس کتاب کی افادیت بڑھ گئی ہے۔

حیرت ہے کہ علامہ جمیل مظہری کی صرف ایک ہی نظم اس میں نظر آتی ہے۔ قیمت عہ۔ ملنے کا پتہ مکتبۂ ادب پٹنہ

بھوک

ترجمہ ہے ناروے کے مشہور ناول نگار نٹ ہمسن کے ایک ناول کا جسے مکتبۂ شاہراہ دہلی نے شایع کیا ہے۔ اس ناول میں سماجی زندگی کے کمزور و مکروہ پہلوؤں کو پیش کرنے میں نٹ ہمسن نے اپنی پوری قوت صرف کردی تھی اس لئے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی اشاعت سے ناروے کے سرکاری حلقوں میں ہنگامہ برپا اصلاح معاشرت کے سلسلہ میں شاید ہی کوئی ایسا موثر ناول لکھا گیا ہو جیسا یہ ہے۔ ترجمہ مخمور جالندھری نے کیا ہے، جو کافی سلیس و شگفتہ ہے، لیکن اسے اور زیادہ صحیح و آسان بنایا جاسکتا تھا۔

قیمت تین روپے آٹھ آنے

آچار = آچ اُڑ (مصدر آچاریدن) آمیزش، کئی قسم کی کھٹائیاں ملی ہوئی (اُردو میں اچار کہتے ہیں)

ناہموار زمین ——— شور زمین

پیچ کش (SCREW DRIVER)

آچاک = (آچ اُکْ) خاک، مٹی

آخال = (آخ اُلْ) کوڑا کرکٹ

آخش = (آخ شْ) قیمت، بہا

آخشیج = (آخ شِ یْ جْ) نقیض۔ ضد۔ مخالف

آخور۔ آخر = (آخ وُرْ — آخ رْ) جہاں جانوروں اور چار پایوں کو خوراک دیجاتی ہے جیسے اصطبل وغیرہ۔ خراب گھاس جو جانوروں کے کھانے کے بعد بچ رہتی ہے (اسی لحاظ سے اُردو میں نکمے مضامین و اشعار کو "آخور کی بھرتی" کہتے ہیں)

آخورک = (آخ وُرَکْ) گردن کے نیچے کی ہڈی جسے اُردو میں ہنسلی کی ہڈی کہتے ہیں۔

آدخ = (آدَخْ) نیک، مبارک، بلند خصلت،

آدر = کانشتر

آدرخش = (آدَرَخ شْ) بجلی

آدرس = انگریزی لفظ (ADDRESS) کا مفرّس ہے۔

آدرم = زین کا تکیہ۔ اسے آدرمہ اور آترمہ بھی کہتے ہیں۔

آدرنگ = (آدَرَنْ گْ) محنت، آفت، مصیبت، (اُردو میں دنگا جھگڑا فساد کے معنے میں عوام کے اندر رائج ہے۔ ہوسکتا ہے کہ یہ آدرنگ ہی کی بگڑی ہوئی صورت ہو۔

آدا = اڈا

آدیش = (آدِ ے شْ) آگ

آدینده = (آدِ ے نْ دَ ہْ) دھنک، قوس قزح۔ اسے فنداک بھی کہتے ہیں

آذیش = (آذِ ے شْ) چوکھٹ کی لکڑی۔ لکڑی کا بڑا دد۔ کوڑا کرکٹ

آذین = (آذِ ی نْ) گھر، شہر و بازار کی آرایش وزینت۔

آرازش = خیر، خیرات کرنا۔

آرپلان = (آرْ پْ لَ اْنْ) ہوائی جہاز (انگریزی AEROPLANE کا مخفف ہے) اسے پرپلان بھی کہتے ہیں۔

آرتیست = (آرْ تِ یْ سْ تْ) انگریزی لفظ ARTIST کا مفرّس ہے۔

آرنج = (آرَ نْج - آرَن) کنگن

آرشیو = (آرْ شِ ے و) انگریزی لفظ ARCHIVE کا مفرّس ہے۔

آرغده = (آرْ غُ دَہْ) حریص، غصہ ور

آروارہ = نیچے کا جبڑا۔

آرْوَنْ = اچھی صفات
آرْوِیْنْ = (آرْوِی نْ) تجربہ
آرِیْغْ = (آرِے غْ) نفرت و عداوت

آرَزْمْ = شرم و حیا - رحم و شفقت - عدل و انصاف - راحت و سلامتی -
آزْمُوْنْ = (آزْمُ وُنْ) آزمایش -
آرِیْرْ = (آرِی رْ) آزار

آرَانْ = پولیس
آرْگَهانْ = (آرْگَ ہْ اَنْ) کاہل
آرْنَدَهْ = (آرْنَ دَہْ) دو اینٹوں کے درمیان کی مٹی یا مسالہ
آرْیَانَهْ = (آرْیَ اَنَ ہْ) اینٹ یا پتھر کا فرش
آرِیْرْ = (آرِی رْ) ہوشیار، باخبر، پرہیزگار، تالاب

آس = آٹا پیسنے کی چکی - (اگر چکی پانی سے چلتی ہے تو اسے آسیاب یا آس آب کہیں گے۔ اگر ہوا سے چلتی ہے تو باد آس، ہاتھ سے چلتی ہے تو دست آس اور گدھے چلائی جاتی ہے تو خر آس کہیں گے۔
آسْمَنْدْ = (آسْ مَنْ دْ) جھوٹا
آسَالْ = (آسَ اَلْ) بنیاد، نیو
آسَامْ = (آسَ اَمْ) آماس - سوجن
آسْتَرْ = (آسْ تَ رْ) استر،

آسْمَانْ دَرَهْ = (آسْ مَ اَنْ دَرَہْ) دھنک - قوس قزح
آسْمَانَهْ = (آسْ مَ اَنَ ہْ) مکان کی کھلی ہوئی چھت۔
آسَهْ = (آسَ ہْ) کھیتی کے لئے طیار کی ہوئی زمین
آسِیْبْ = (آسِ سے بْ) سینہ کوٹنا (اردو میں آسیب ضرر و نقصان کے معنی میں اسی فارسی مفہوم سے لیا گیا ہے، لیکن بھوت پریت کے معنی میں اس کا استعمال بالکل اردو والوں کی ایجاد ہے)
آسِیْمَهْ = (آسِ یِ مَ ہْ) حیران و پریشان (سراسیمہ کے بھی یہی معنی ہیں جو مرکب ہے سر اور آسیمہ سے)
آسْیُوْنْ = (آسْ یُ وُنْ) حیران و سرگرداں -

آشْغَالْ = (آشْ غَ اَلْ) خس و خاشاک (اس کی اصل آخال ہے)
آشْکُوْبْ = (آشْ کُ وُبْ) مکان کی چھت - آسمان
آشُوْبْ = (آشْ وُبْ) فتنہ (اس کا مخفف آشو بھی اسی معنی میں مستعمل ہے)
آشُوْرْدَنْ (آشوریدن) = (آشْ وُرِ یِ دَنْ) لانا - تعمیر کرنا
آشُوْغْ = (آشْ وُغْ) غیر معروف معمولی شخص
آشِیْبْ = (آشِ سے بْ) پائیں - پائنتی

آغَارِیْدَنْ (آغاردن) = (آغَ اَرِ یِ دَنْ) لانا - گوندھنا - بھگونا - تر کرنا -
آغَارْ (آغاره) = (آغَ اَرَہْ) بھگوئی ہوئی چیز (اردو میں گارا غالباً اسی کی بگڑی ہوئی صورت)

آغالیدن = (آغ اَلِ یِ دَنْ) آغاریدن کے ہم معنی ہے
آغل = (آغ لْ) بکریوں کا باڑا۔ غصہ کے ساتھ کنکھیوں سے دیکھنا

آف = آفتاب کا مختلف
آفتاب گرداں = (آفْ تَ اَبْ گَ رْ دَانْ) سورج مکھی کا پھول۔
آفرازہ = (آفْ رَازَہْ) آگ کا شعلہ
آفرندیدن = (آفْ رَنْ دِیْ دَنْ) آراستہ کرنا
آفروزہ = (آفْ رُوزَہْ) چراغ کی بتی (فتیلۂ چراغ)
آفندیدن = (آفَنْ دِیْ دَنْ) لڑائی جھگڑا کرنا (آفنداک = لڑائی جھگڑا)

آقشام = (آقْ شَ اَمْ) شام کا وقت (یہ لفظ ترکی ہے)

آک = عیب، عار
آکادمی = (آکَ اَدِ مِیْ) انگریزی ACADEMY کا مفرّس ہے
آکتر = (آکْ تَ رْ) انگریزی ACTOR کا مفرّس ہے۔
آکومولاتر = (آکْ وُ مُ وْلْ اَتْ رْ) بجلی کا مخزن۔ انگریزی ACCUMULATOR کا مفرّس ہے

آگست = (آگَ سْ تْ) دہن کا اندرونی و بیرونی حصہ
آگج = (آگَ جْ) چنگل
آگرز = (آگَ رْ) سُرین
آگس = (آگَ سْ) سنگ تراشوں کا آہنی قلم
آگش = (آگِ شْ) آغوش
آگو = (آگُ وْ) بوم ۔ اُلّو
آگون = (آگُ وْنْ) سرنگوں

آل = انگریزی لفظ HULLO کا مفرّس
آلاچیق = (آلَ اَچْ یِ قْ) باغ میں لکڑی اور بانس سے بنایا ہوا گھر
آلاس = (آلَ اَسْ) کویلہ
آلاو (الاوہ) = (آلَ اَوَہْ) بھڑکتی ہوئی آگ۔ اُردو میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔
آلر = (آلَ رْ) سُرین ۔ پُٹھا۔ اسے آلست بھی کہتے ہیں۔
آلغدہ = (آلُ غْ دَہْ) غصہ میں بھرا ہوا۔
آلغونہ = (آلُ غْ وُنَ ہْ) سرخ غازہ جو عورتیں چہرہ پر ملتی ہیں۔
آلفتن = (آلُ فْ تَ نْ) آوارہ و پریشان ہونا
آلفتہ = (آلُ فْ تَ ہْ) آوارہ و خانماں برباد۔ درویش نامراد ۔ آشفتہ و پریشان۔ (اُردو میں بھی "الفتا" تقریباً اسی معنی میں مستعمل ہے)

آلنگ = (آلَ نْ گ) معمولی سا چھوٹا گھر
آلوہ - آلہ = (آلُ وَہْ - آلُ ہْ) جیل
آلیاز = (آلْ یَ اَزْ) ملی ہوئی کئی دھاتیں۔ انگریزی لفظ ALLOYS کا مفرس ہے

آمادن = (آمَ اُدَنْ) بنانا، مہیا کرنا، بھرنا
آمار (آمارہ) = (آمَ اُرْ - آمَ اُرَہْ) حساب کتاب
آمپول = (آمْ پُ وِلْ) کانچ کا سربستہ چھوٹا سا سلنڈر جس میں دوا بھری رہتی ہے (انگریزی لفظ AMPULE کا مفرس ہے۔
آمرغ = (آمُ رُغْ) نفع، ذخیرہ، سرمایہ۔ حصہ تھوڑی سی چیز
آمنہ (آمنہ) = (آمَ نَ ہْ - آمَ ہْ) بلانے کی لکڑی کا ڈھیر
آموت = (آمُ وُتْ) شکاری چڑیوں کا گھونسلا
آمیزہ = (آمِ یْ زَہْ) مزاج - طبیعت - وہ شخص جسکی داڑھی کے بال کھچڑی ہو گئے ہوں
آمیغ = (آمِ یْ غْ) حقیقت (مقابل مجاز) مباشرت

آنارشی = (آنَ اُرْ شِ یْ) انگریزی لفظ ANARCHY کا مفرس ہے۔
آنتی سپتیک (آنْ ٹِ یْ سِپْ تِ کْ) انگریزی لفظ ANTISCEPTICK کا مفرس ہے۔
آنتیک (آنِ ٹِ یْ کْ) آثاری قیمتی چیزیں (انگریزی لفظ ANTIQUE کا مفرس ہے)

آنین = (آنَ یْ نْ) وہ لکڑی جس سے دہی کو متھ کر کھن نکالتے ہیں۔ متھنی

آو (آب) = پانی
آوا (آواز) = آواز - صدا
آوخ = "آہ و آخ" کا مرکب، حیف کے معنی میں مستعمل ہے۔
آورہ = یقین
آوَرد = لڑائی جھگڑا۔ آوردگاہ - لڑائی کی جگہ محاذِ جنگ۔
آویاتر = (آوِ یَ اُتَ رْ) طیارچی AVIATOR کا مفرس ہے
آویژہ = (آوِ یِ ژَہْ) معشوق، دلربا

آہنج = (آہِ یْ خْ) قصد و ارادہ
آہو = (آہُ وْ) ہرن، عیب
آہوئے خاوری (آہُ وُئے خَ اُوَ رِ یْ) آفتاب
آہوئے زرین = (آہُ وُئے زَ رِ یْ نْ) سونے کی صراحی۔ آفتاب
آہوئے سیمیں = (آہُ وُئے سِ یْ مِ یْ نْ) چاند۔ ساقی سیم تن
آہون = (آہُ وُنْ) نقب، سوراخ، رخنہ
آہون بر = (آہُ وُنْ بَ رْ) نقب زن

آیزنہ = (آئے زَ نَ ہْ) بہنوئی
آیشہ = (آئے شَ ہْ) جاسوس، چاپلوس
آین = (آئے نْ) آہن۔ - لوہا۔

مکتوبات نیاز

(تین حصوں میں)

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشا میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۰۸ پونڈ کے کاغذ پر طباعت ہوئی ہے، قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصولوں پر لکھا گیا ہے اسکی زبان تخیل، اسکی نزاکت بیان اسکی بلندی مضمون اور اس کی انشا حالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہوجاتا ہے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں

قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:۔

(۱) چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

(۲) مادئین کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا انسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک جملہ میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے اسقدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط، سرورق رنگین

قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فراست الید

مولفہ نیاز فتحپوری۔ اسکے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کرسکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نقاب اٹھ جانیکے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ارباب طریقت و علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کیلئے کس درجہ سم قاتل ہے از بان، پلاٹ و انشا کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔

قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے یہ بھی جدید اڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے ایران و ہندوستان کا اثر چرمن شاعری پر فارسی زبان کی پیدائش پر دو رخانہ نظر، اردو شاعری پر ایک تبصرہ۔ اردو غزل گوئی کی عہد بہ عہد ترقی نقشہائے رنگ رنگ (غالب کی فارسی غزلگوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد فنون اور پیڑ حقیقت نگاری

قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکتہ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کرسکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

Regd No A 466

نگار کے خاص نمبر

جنوری ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کرکے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری - مارچ ۱۹۴۶ء

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۷ء

اس سالنامہ کا نام "ماجد دلین نمبر" ہے جس میں ایک ہمیشل فرانسیسی ادیب کی ایک شاہکار تریجدی کو اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ ادب اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقایق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قایم ہوئی تھی - قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شایع کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہئے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

نگار کی ۲۰ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا نچوڑ جس میں ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۴۹ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی نمونوں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شعراء کا تذکرہ و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "مادس ہنڈس" کی مشہور عالم کتاب "ایک مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ایڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات عملی پر اتنا مفید و دلچسپ لٹریچر ہے کہ آپ اس کو ایک بار ہاتھ میں لینے کے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک ختم نہ کرلیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ "زندہ رہنا بھی ایک فن ہے"

قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

سالنامہ ۱۹۵۲ء

(حسرت نمبر) جس میں ملک کے تمام اکابر و ادبا نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۲۸ء

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شایع کیا گیا ہے مومن کے مطالعہ کیلئے اس کا پڑھنا ازبس ضروری ہے۔

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول